

پنجاب گورنمنٹ کانسٹیبل

اور سپرائیٹ

ایک سلامتی پولیس سیکل سٹامپ پر عمل کرنے کا مشورہ

پنجاب گورنمنٹ کانسٹیبل پولیس سیکل سٹامپ پر عمل کرنے کا مشورہ
 تحریر: تھم جیمز خواہی گورنمنٹ ایجوکیشن سیکشن اسلام آباد کی چیئر مین پولیس سیکل سٹامپ
 خوشنودی دیکر گذاری ظاہر ہے ہم اس عنایت سرورانه کو ذہنی طور سے تسلیم کرتے ہیں

جس کا بیان اسلام کے احکام کے مطابق ہونا چاہیے
 اور جو شخص اس سے پیشتر اس کے لئے سزا دیا گیا ہے
 اور جو شخص اس کے لئے سزا دیا گیا ہے

سئل خلاء الاحسان اذہا۔ ان (مسئلۃ الاولیاء)
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (من کان فہو (مسئلۃ ۱۶۳)
 قال سواہ امر لایستلذ الناس لایستلذہ (ابو داؤد ۴۰۶)

آئینہ خیر خواہی حق شناسی گورنمنٹ میں کوتاہی نہ کریں گے اور ہمیشہ متوافقہ مضامین تجاویز سفیدہ طلب
 و مذہب گورنمنٹ کی نشاۃ سے درمیان رہیں گے اور اس کے خیال میں مذمت لک رہے ہیں اس کے اہتمام
 و اضرام میں بہت کوشش عمل میں لائی جائے گی

اسی اصول کے موافق سربہم ایک پولیس سیکل اسلامی مسئلہ کی طرف گورنمنٹ کو توجہ دلائے ہیں اور اس مسئلہ
 پر گورنمنٹ کو عمل کرنے کا مشورہ دیا ہے

وہ یہ ہے کہ تالیف قلوب عوامی مسئلہ کے اسخبر کا ایک چلتا پڑتا ہے خصوصاً ایسی امور میں جن کو مذہب
 اسلام متعلق ہو لہذا گورنمنٹ کا پولیس سیکل میں ہے کہ اس مسئلہ کو ہمیشہ پیش نظر رکھے اور بناءً اعلیٰ مقام کے
 پرانے یادگار مشاہیر صاحبہ کے ساتھ ساتھ کوئی متولی و مدعی نظر نہ آوے) قائم کرنے
 میں کوشش کرے) پنجاب وغیرہ بلاد کے مذہبی اہل مسجد و ان کا نیلام ہو کر گرایا جانا یا
 سرکاری کاموں میں آنا جس کے بقیہ آثار و اشکات کی نگہوں کے ساتھ حسرت کا نشانہ موجود ہیں اس
 پولیس سیکل مسئلہ کے بالکل مخالف ہے گذشتہ راصلوۃ ہر ان لوگوں سے سنا جاتا ہے بلکہ بعض اخباریوں کی

ہو گیا ہے کہ لائے کہ نہ درجہ کی کمالات (مصلحت غائب) بعض اوقات بتائی ہوئی کہ کیلام کر نیلی تجویز ہے: خبر صحیح
ہو تو اس میں بھی اس پر لیکھل مسئلہ کے صریح خلاف پانچہ اقدام پایا جاتا ہے گورنمنٹ کو مناسب ہر اس تجویز
کو فتح کرے اور تا لیف قلوب رعایا کے مقابلہ میں ملی امن و فلاح کو جو اہم کمالات کے فروغ میں مستحق ہے
بہر ذریعہ سے خصوصاً اس وقت اس موقع پر کہ اس میں لیف قلوب کے برابر گورنمنٹ کا کوئی فرض نہیں ہے بالفعل ہر
سے ملنے کو بطور غلط مختصر فائدہ دیا گیا ہو گورنمنٹ اس کی طرف کچھ توجہ فرمائی تو آئندہ بہر کم و مفصل بان
کرئیے اس مختصر الفاظ کی امید منوں آئندہ میں بھی پائی جاتی ہے *

تحریر مسٹر بلنٹ مؤید تجویز اشاعت ۱۸۷۱ء نمبر ۱ جلد ۱ کا خلاصہ

اس پر آخری رسے کا قیام نگرینیک وجہ

۱۔ مذکورہ اشاعت نمبر ۱ جلد ۱ سے پہلے منتظر ہو کر کہ ہم تاج و مقاصد تحریر مسٹر بلنٹ کی نسبت آخری رسے کا قیام کر
ہیں اور بناء علیہ مکرمہ میں حفظ امن اہل حدیث کے لئے تجویز معذرت نمبر ۱ جلد ۱ کے علاوہ کیا تجویز لکھ لئے ہیں
اور لیکن جو وہ پوچھ لیکھ حالات اور ملکی انقلابات ہو کر کوئی رسے کا قیام کرنے اور کوئی تجویز تیار کرنے کی اجازت نہیں دے
لے یا بالفعل ہمیں مشکل کو دخل فرماتے ہیں اور چکا اس سے تجویز کے متفرق عبارت کتاب مسٹر بلنٹ کا
خلاصہ مطالب مقام میں بیان کرتے ہیں پوچھ لیکھ حالات پٹا کیا یا اس طرح تجویز کے ظہار کا موقع ملا تو ہم ان ہی
مطالبات اس رسے کی جاتا قیام کر دینگے اور انہی لائنوں پر اس تجویز میں کائنات شہ کبیج کر دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔
۲۔ وہ مطالبات ہیں جو عبارت منقولہ نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں پکارتے ہیں (۱) مسلمانوں کا خیال گورنمنٹ
انٹیمپت کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے اور وہ گورنمنٹ کے سچے وفادار عباد ہیں (۲) گورنمنٹ ان کے
نہر میں جو میر خاص حمایت و حفاظت کریں گے تو وہ اور بھی وفادار ہو جائیں گے (۳) انگلستان کو مسلمان
نہر باکی حفاظت میں بھی گئے لئے مقتضاً فائدہ مساوات سے کچھ بڑا کرنا چاہئے (۴) آئندہ مسلمان
ان کے ماتحت رہیں گے پر وہ بھی کرنا ان کو مخالف بنا لینا ہے (۵) حج کا انتظام میں گورنمنٹ کا فوری فرض
ہے تاہم اگر نیکے تہذیب کی حفاظت کا دعویٰ ایک فضول امر ہے (۶) سرحد کو اور تہذیب میں جان بیکو
نہر تہذیب و تہذیب اتنی ہیں جبکہ دفع و تدارک میں گورنمنٹ ذمہ پر وہی اختیار کر رہی ہے۔ آئندہ بھی کسی

۱۸۷۱ء کی اشاعت نمبر ۱ جلد ۱ سے پہلے منتظر ہو کر کہ ہم تاج و مقاصد تحریر مسٹر بلنٹ کی نسبت آخری رسے کا قیام کر
ہیں اور بناء علیہ مکرمہ میں حفظ امن اہل حدیث کے لئے تجویز معذرت نمبر ۱ جلد ۱ کے علاوہ کیا تجویز لکھ لئے ہیں
اور لیکن جو وہ پوچھ لیکھ حالات اور ملکی انقلابات ہو کر کوئی رسے کا قیام کرنے اور کوئی تجویز تیار کرنے کی اجازت نہیں دے
لے یا بالفعل ہمیں مشکل کو دخل فرماتے ہیں اور چکا اس سے تجویز کے متفرق عبارت کتاب مسٹر بلنٹ کا
خلاصہ مطالب مقام میں بیان کرتے ہیں پوچھ لیکھ حالات پٹا کیا یا اس طرح تجویز کے ظہار کا موقع ملا تو ہم ان ہی
مطالبات اس رسے کی جاتا قیام کر دینگے اور انہی لائنوں پر اس تجویز میں کائنات شہ کبیج کر دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔
۲۔ وہ مطالبات ہیں جو عبارت منقولہ نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں پکارتے ہیں (۱) مسلمانوں کا خیال گورنمنٹ
انٹیمپت کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے اور وہ گورنمنٹ کے سچے وفادار عباد ہیں (۲) گورنمنٹ ان کے
نہر میں جو میر خاص حمایت و حفاظت کریں گے تو وہ اور بھی وفادار ہو جائیں گے (۳) انگلستان کو مسلمان
نہر باکی حفاظت میں بھی گئے لئے مقتضاً فائدہ مساوات سے کچھ بڑا کرنا چاہئے (۴) آئندہ مسلمان
ان کے ماتحت رہیں گے پر وہ بھی کرنا ان کو مخالف بنا لینا ہے (۵) حج کا انتظام میں گورنمنٹ کا فوری فرض
ہے تاہم اگر نیکے تہذیب کی حفاظت کا دعویٰ ایک فضول امر ہے (۶) سرحد کو اور تہذیب میں جان بیکو
نہر تہذیب و تہذیب اتنی ہیں جبکہ دفع و تدارک میں گورنمنٹ ذمہ پر وہی اختیار کر رہی ہے۔ آئندہ بھی کسی

کردہ اس گیت کو یوں پڑھتے ہیں بقول اسرارِ معلوم
 فی العلم حکے معنی بحر اسکے کچھ نہیں بنتے کہ
 مشابہات کی تاویل بحر خدا کوئی نہیں جانتا
 اور عالم میں ثابت قدم بے سمجھے اور سکو
 مانتے ہیں۔

فَاتُكَ رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَرَى مِنْهُ
اس روایت سے اگرچہ قرآن کی قرأت ثابت بنین گئیہم کم سے کم حضرت ابن عباس مترجم قرآن کی حدیث تو ہے جو بروایت میحجرات سے ثابت ہے اور وہ دونوں سے کم رتبہ اشخاص کے قول سے مقدم ہے۔ اس مذہب صحابہ کی مؤید یہ بات بھی ہے کہ خدا نے اس کیفیت میں تاویل متشابہ کے درپے ہونے والوں کی مذمت کی ہے اور ان کی کجی اور قسوت جوئی بیان کی ہے اور اسکے علم کو سپرد و بجا کرنے والوں کی تعریف کی ہے چنانچہ کہ غیب پر ایمان لانے والوں کی طرح فرمائی ہے۔ اور البین کعب سے یہ قرأت بھی منقول ہے بلقیال الرسخون فی العلم رجبکے معنی یہ ہیں رسوخ کہتے ہیں ہم آگے اور ابن ابی داؤد نے مصاحف میں عثمان کی سند سے ابن مسعود سے یہ قرأت نقل کی ہے ان تاویلہ الا عند اللہ جبکہ معنی یہ ہیں کہ متشابہ کی تاویل خدا ہی کے پاس ہے۔ اور بخاری سلم وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا تم ادون لوگوں کو دیکھو جو آیات متشابہات کے درپے ہوتے ہیں تو ادون سے کچھ یہ

وہی لوگ ہیں جسکا خدا نے نام لیا ہے
 کہ وہ ٹیڑھے میں۔ جلالی نے ابو مالک
 اشعر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے آنحضرت
 کو سہ فراتے سنا ہے کہ مجھے اپنی امتہ
 سے تین خصلتوں کا فوج ایک کہ ان کو

[illegible]

قَالَ قُل رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ الرَّاغِبِينَ
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَاءُ مِنْهَا فَأُولَئِكَ الَّذِينَ
سَمِيَ اللَّهُمَّ خُذْ رُوحَهُمْ وَأَخْرِجْهُمُ الطَّيْرَ إِلَى مَنْ
أَرَى مَا لَكَ أَلَسْ عَرَى كَأَنَّهُ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ خُذْ رُوحَهُمْ عَلَى أَمْرِي أَلَا تَذَكَّرُ خَسَالُ

ان یکثر لهم المال فتحاسدوا فقتلوا
وان یقر لهم الکتاب فیأخذ
المومن یتینی تاویلہ وما یکذب تاویلہ
الا اللہ الحدیث واخرج ابن قریبہ
من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن
جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
القرآن لیس فی ذلک کذب بعضہ بعضا فما
عرفتمہ فاعملوا بہ وما تشاہدوا فامنعوا
اخرہ الحاکم عز ابن مسعود عن النبی صلی
علیہ وسلم قال کان الکتاب سلاسل
ینزل من باب احد علی حرف واحد وانزل
من سبعة واربعة عشر راجعاً امرہ جلالہ وکلمہ
متناہیاً متناہیاً فاجلوا لادخلوا حراماً وفعلوا ما
وانفقوا ما نفقوا عنہ واعتبروا بالامثال واعلموا
بحکمہ وامنعوا بما جہدوا وقولوا ما نزل من عند ربنا
واخرج البیہقی فی الشعب عن حدیث ابی ہریرۃ
واخرج ابن جریر عن ابن عباس فروا انزل القرآن علی
اربعة احرف حلال وحرام لا یعد لحد یجہل التفسیر
تفسیر العرب تفسیر سوا العلماء ومتشابه لا یعلمہ
الا اللہ وروی عنی علی بن ابی حمزہ عن ابیہ عن
من رجا آخر عن ابن عباس فروا عما شجر واخرج

بہت سامان ملجا دیگا جس پر وہ پسچیں
اور لڑائی کرین گے۔ دوسری سیم کا کلمہ
سامنے قرآن کیلئے گا تو وہ اسکی متشابہات
کی تاویل کرنے لگ جائیں گے حالانکہ
اونکی تاویل بخیر خدا کوئی نہیں جانتا۔
ابن دوی نے بروایت عمر بن شعیب عن ابیہ
سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اوترا
کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلا دے
نکتہ جو حکم علم ہو اور سپر عمل کر جبکہ معنی
میں اشتباہ ہو اور سپر ایمان لاؤ کہ جو خدا
کی مراد ہے وہ ہماری (اس معنوں کی ایجاد
حاکم نے ابن مسعود سے یہی نقلی ابو ہریرہ سے
ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کی ہیں
ابن عباس کی روایت کے اخیر میں تاخیر کا
یہ ارشاد ہے کہ قرآن میں آیات متشابہات
ہیں جسکو بخیر خدا کوئی نہیں جانتا جو انکے
علم کا مدعی ہو وہ جھوٹا ہے۔ ابن ابی حاتم
نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم حکم
پر ایمان لگاتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ اور
متشابہات ایمان لگاتے ہیں اور حضرت
سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بات

ابن اجماع میں بقولہ عن ابن عباس قال نؤمن
بالحکمہ ونداین بنی من التثانیہ الذین یروہوا
من عند اللہ کلمہ وایضاً عن عائشہ قالت کان
رسولہم فی العلم ان آمنوا بالتثانیہ یعلموا
واخرج ایضاً عن ابنی السعساء وابی ہریرہ
قال انکم تفضلون ہذا آیۃ وہی
مقطوعۃ وایضاً الدارمی فی مسند
عن سلیمان بن یسار ان رجلاً یقال
صبغہ قدام الدینہ فیجعل یسأل عن مثالیہ لقرآن
فارس لیس علیہ قد عدلہ عن رجل النخل فقال من انت
فقال ناعبہ صبیغ فاضلہ عن رجل ناعبہ عن رجل
فضیلہ حتی دعی ۳۲ الحدیث (انسان من)

قد ہی ہے کہ وہ متشابہ پہ میں سمجھے ایمان
لاکھیں۔ اور امی ششہ و ابن ابی ہریرہ سے
نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیت
والرسخون فی العلم کو ماقبل سے ملا کر پڑھتے
ہو اور حقیقت میں وہ ماقبل سے جدا ہے
اور دارمی نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا
ہے کہ ایک شخص صبیغ نامی مرینہ میں آیا
اور آیات متشابہات کے معنی پوچھنے لگا
حضرت عمرؓ نے کچھ کر کی چٹریان اسکو مارنے
کو تیار کر کے اسکو بلایا جب وہ آیا تو
اسکو ان چٹریوں سے ایسا مارا کہ اسکا
سر خون آلودہ ہو گیا۔

ایسا ہی عام کتب تفاسیر (سفیدی - مبارک - جلالین - حینی وغیرہ) اور عام کتب اصول
(توضیح - تلویح - وغیرہ) میں ہے اور طرفہ یہ کہ سرگروہ فریق مولین شیخ ابن تیمیہ نے
ہی رسالہ جو یہ میں اسبات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیت میں (ولا یعلم تاویلہ الا اللہ)
وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقت صحیح ہے اور اس آیت کا یہ مطلب متشابہ
کی تاویل جس نے خدا کو ہی نہیں جانتا تسلیم کر لیا ہے۔ گو تاویل کے معنی ایسے کئے
ہیں جو ادنیٰ مجوزہ تاویل کو شامل نہ ہو سکیں لیکن یہ امر حجاب کا نہ۔ اور ہنوز محل بحث
(حکما بیان غفریب مقام بیان خیال و مثال فریق مولین آدیکھا۔ انکے اقبال سے استاتو
ثابت ہو کر اس آیت کا مطلب انکے نزدیک ہی وہی ہے جو مجبور علمائے بیان کیا ہے
کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہیں اور اسکا علم خاصہ خدا ہے۔

بالجملہ نصوص اور آثار و اقوال منقولہ بالا بخوبی ثابت ہوا کہ مشابہات کی نسبت قرآن و حدیث کی یہی ہدایت ہے کہ انکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی پسند و ناپسند اور انہی پر ہی حلالی ایمان و اعتقاد رکھیں کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اس پر ایمان لائے اس پر اس سے دوسرا مقدمہ دلیل دعویٰ اول کا مدلل ہوا جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے مدلل ہو چکا اس پر اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعویٰ) بخوبی ثابت و مدلل ہوا و الحمد للہ

دوسرے دعویٰ کا ثبوت

ہمارے دعویٰ دوم پر کئی سلف صالحین صحابہ تابعین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین کا صفت قرب و معیت رب العالمین کی نسبت بھی اعتقاد ہے کہ جس طرح کو کو لائق ہے وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جیسا کہ ان کو شایان ہے وہ ہم سے قریب ہے، دلیل یہ ہے کہ اکثر عاملین شریعت و ناقلین آثار و اقوال علامت نے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم عموماً صفات ماری کی نسبت بلا استثناء صفت و معیت ہی نقل کیا ہے کہ یہ صفات قرآن و حدیث میں وارد ہوئے ہیں بلکہ وکاست انہر ایمان واجب ہے اور کسی صفت میں کوئی تاویل تفسیر و تشبیہ و تعطیل جائز نہیں ہے اور بعض علماء نقل نے خصوصاً صفت قرب و معیت کی نسبت بھی مذہب سلف سے نقل کیا ہے اور پھر ان سے علماء خصوصاً مؤرخین صفت قرب و معیت نے یہی کہا ہے کہ جو کچھ خدا نے اپنی صفت میں یا اُس کے رسول نے خدا کی صفات میں فرمایا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ ان مفاہیم کے اقوال کتب متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود۔ اور کتب رسائل فریقین (مقلین مفرضین) میں منقول ہیں از انجملہ چند اقوال اشاعت السنۃ نمبر ۱۴ جلد ۱ میں کتاب ترمذی طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہو چکے ہیں۔ چند اقوال علامہ بران اسمقام میں نقل کئے جاتے ہیں۔ تفسیر القرآن میں آیات صفات کا مشابہات سے

مجهول والايمان به واجب والسؤال عندئذ
واخرجه اليه عندئذ قال هو كما وصف نفسه
ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع واخرجه
الاکرامی عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء
كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان با
الصفات من غير تشبيه ولا تنزيه قال الترمذی
على حديث الروية المذهب اهل العلم من المذ
مثل سفیان الثوري والک و ابن الميارف ابن
عبید کایم وغيرهم انهم لا يرون هذا الاحاد
كما جاء في نون بها وقد يقال كيف لا يفسر
نوم وزمب لما يفتي من اهل السنة اننا لو
على ما يلي بجلالة تعالي وهذا مذاهب الخلف
وكان اهل الحرمين يذهبون الى انهم يرجع
الرسالة النظامية في توفيقه فينا ودين الله
عقد اتباع سلف الامه فانهم جازوا طعن المعاني
قال في الصلاح على هذا الطريق مضي صلا
واياها اختار الله لخاصته وعلامته اهل
يصلحها وياها خوارين بها مما لا يقبل قال
منشأ الاختلاف بين الفريقين هل يجوز ان يكون في
الامر شيء لم يعلمه معناه لا بل يعلمه الامم
توسط ارجح بعينه قال اذا كان التأويل في

اسی مذہب پر تشریح سہرا س سے اونہوں نے
رجوع کیا اور رسالہ نفا میں کہا کہ حسین
کو ہم پسند کرتے ہیں وہ ایمہ سلف کا امتی ہے
وہ ان صفات کے لئے سے تعرض کرنے پر
گذرے ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ
اس ہر ترقی ترک تعرض تاویل تفسیر صفات
اس امت کے صد اور سرور صحابہ گذرے
ہیں۔ اسکو ایمہ فقہاء وغیرہ متقدمین نے
اختیار کیا۔ اسکی طرف اکثر اہل حدیث نے
لوگوں کو بلایا ہے۔ ہمارے متکلمین نے ہی اس
سے موہہ نہیں پھیرا
اور ابن برغان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا
ہے اس اختلاف کا منشاء اسباب میں
ہے کہ قرآن میں ایسی چیز کا جو ہم جائز
پایا جاتا مکن ہے یا نہیں اور ابن دقیق العبد
تاویل و توفیق کی بیج راہ اختیار کی ہے اور
یہ کہہ رہا ہے کہ اگر تاویل مجاور عرب سے ہوگی
تو اس سے انکار ہوگا بعید ہوگی تو اس سے ہم توفیق کیا
اسکو منہ پر خدا کی مراد ہے ایمان لاویں گے اور جو
ظاہر طور پر مجاورہ عرب سے مفہوم ہو گئے اسکو
ہم بلا تعلیم شائع بھی قائل ہو جائینگے جیسے

العرب لم یکنوا بعداً لوقفنا عندنا بمعدنا على الوجه
الذي اراهم في المنزلة قال وكان معاه من هذا الاشياء
ظاهر فهو من اهل البيت العرب خلفا عن يرفه كما في قوله
لنا يا حسرتي ما فرقت بيني وبين علي بن ابي طالب (ص ۲۹)
فمن فسرناهم شيئا من ذلك فقد خرج
عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق
الجماعة فانه لم يصفوا ولم يفسروا لو كانوا
والكتاب وليست ثم سكتوا (حميد ص ۵۹)

وروى البيهقي وغيره باسناد صحيح
عن ابي عبيد القاسم بن سلام قال
هذه الاحاديث التي يقول فيها
صالح بن ابي عن اهلنا حملها الثقات
بعضهم عن بعض غير اننا اذا سئلنا
عن تفسيرها لا نفسرها وما
اذا ركننا احدنا يفسرها والوعيد احد
الائمة الاربعة الذين هم الشافعي
واحمد ومالك والوعيد ولم يعرفوا
للقول فقروا وادخل ما كلفهم من ان يصف
وقد كان في الذي طهرت فيه الفتق والام
قد خبرنا اذ واحد من الفقهاء يفسرها (حميد ص ۶۰)

جنب الکتب معنی حق الیکہ بین لا کما ہی کی کتاب
انسنہ سے امام محمد کا یہ قول کہ مشرق
سے مغرب تک کے فقہاء
بلا تفسیر و تشبیہ خدا کی صفات پر ایمان لائے
متفق ہیں مگر کہ وہ فریق مؤل رشید ابن
یثیم (میں) نبی اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا کہ
اسکے بعد اُس نے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
مبجل ان صفات کے جو قرآن و حدیث میں
ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
نقل کیا چیرا تحفرت تہ اور اس نے
اوس جماعت کو چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے
اپنے پاس سے خدا کی کوئی صفت بیان
نہیں کی۔ اور نہ کسی صفت باری کی تفسیر
ہے بلکہ اوپر فتوے دیا ہے جو کتاب و سنت
میں پایا پھر چُپ ہو گئے۔ اسکی تفسیر میں کچھ
نہیں کہا پھر بروایت بیہقی امام ابو
عبید قاسم ابن سلام سے نقل کیا کہ
کہ یہ احادیث جنہیں خدا کا ہنس مروی ہے
حق میں ثقہ لوگوں نے انکو روک دیا ہے
لیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچھے
تو ہم انکی تفسیر نہ کریں گے اور سمجھنے کی

اس لفظ کو خیال میں رکھنا چاہیئے اسکا خلاف خود فریق مؤل سے ہوتا ہے

وقال الامام احمد بن حنبل لا يوصف
الله الا بما وصف الله نفسه او وصفه
رسوله ولا يجاوز
القرآن والحديث

(حمود ص ۲۷)

کیسکو نہیں پایا۔

اور اوائل رسالہ میں احمد بن حنبل سے
نقل کیا ہے کہ خدا کی صفت میں مجزأ اسکے
جو خدا نے خود بتایا ہے اور اسکے رسول
نے بیان کیا ہے کچھ نہ کہیں اور قرآن
حدیث سے آگے نہ بڑھیں۔

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ خود فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی جس صفت کا
اپنے رسول کی زبان پر نام لیا ہے ہم ہی اس کا
دیا ہی نام لین گے اسکے علاوہ اور صفت
کے نام لینے تکلف ٹکر بیگے اور نہ اس صفت کا
جب کہ رسول نے نام لیا ہے انکار کر بیگے دین
میں بجاؤ کی یہی صورت ہے کہ تو اس حدیث پر
جائے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اس
حد سے آگے نہ بڑھے۔

فأوصف الله نفسه بما على لسان نبيه صلى
الله عليه وسلم سمعته كما سماه ولم يتكلف منه
صفة سواه هذا وهذا ولا يجزأ ما وصف الله
ولا يتكلف معرفة الموصف به اعلمه حكاه
آل الصفة في الدين ان تنتهي في الدين
حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حد ذلك
(حمود ص ۵۲)

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ عمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہیں خدا تعالیٰ نے ہر شے
آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا وہ ہوتا
ہے اور یہ نزول آسمان دنیا کی طرف کبریا
تشبیہ ہے جو اس نزول کا منکر یا منول ہے
وہ مبتدع و گمراہ ہے

ويزيل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء
فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب
فأتوب عليه حتى يطلع الفجر ونزل الرب الى السماء كبريا
تشبيها لما في انزال النزل اوتوا من مضى خال

اسی رسالہ میں ایک جگہ امام ابو الحسن اشعری کی کتاب اختلاف الفضلین میں مقلات
الاسلامیین سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

ويقرون بالله تعالى فيجب يوم

الْقَبَاةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا
صَفًّا وَارْتَضَيْنَاكَ لَنَا يَقْرَبُ
مِنْ خِلْفَةِ كَيْفِ شَاءَ وَمِنْ أَمْرِ
الْبَيْتِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
(ص ۴۴)

مقرر ہیں کہ خدا تیرے قیامت کے دن
چنانچہ خدا تیرے لئے فرمایا ہے تیرا رب
فرشتے صفین باندہ کر آئینگے اور اس عباد
کے مقرر ہیں کہ خدا تیرے مخلوق سے
جس طرح اوس نے چاہا ہے قریب ہی چاہے
اوس نے فرمایا ہے ہم انسان سے اس
رگ جان سے زیادہ نزدیک ہیں۔

وَفَلَا تَجْعَلْ لَدُنْكَ أَلِيًّا تَعَالَى أَتَى الْقَبَاةِ
مِنْ التَّزْوِيلِ إِلَى السَّمَاءِ الدَّانِيَا وَلَا يَتَّبِعُ
وَحِينَ اللَّهُ مَا لَمْ يَذَنْ لَنَا بِهِ وَلَا يَقُولُ
عَلَى اللَّهِ مَا لَمْ نَعْلَمْ وَلَا يَقُولُ عَلَى اللَّهِ يَجِيءُ
يَعْمَلُ لَهَا مِنْهُ كَمَا قَالَ وَجَاءَ رَبُّكَ
وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَارْتَضَيْنَاكَ لَنَا يَقْرَبُ
مِنْ خِلْفَةِ شَاءَ كَمَا قَالَ وَمِنْ أَمْرِ
الْبَيْتِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَكَمَا قَالَ نَحْمُ
دُنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ
أَوْ أَدْنَى +
(ص ۴۸)

کرتے ہیں اور اسکی تغیر یا تاویل میں نہ
خود کچھ بدعت نہیں نکالتے اور خدا کی نسبت
وہ بات نہیں کہتے جسکا ہر کو خدا کی طرف
سے اذن نہیں جیسی کہتے ہیں کہ خدا تیرے
قیامت کے دن آئینگا جیسا کہ اوس نے
فرمایا ہے تیرا رب اور فرشتے صفین
باندہ کر آئیں گے اور یہ کہتے ہیں کہ خدا
تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہے جیسا کہ
چاہا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان
سے اُسکی رگ جان سے زیادہ قریب ہیں
اور فرمایا ہے خدا تیرے لئے اپنے رسول

نبویہ اس بات کے صحیح میں ایک قول ہے۔ وود سر نزول (جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا
قول ہے) یہ ہے کہ اس میں حضرت جبریل کا قرب اور حضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب معراج میں قریب ہوا پھر اور یہی قریب ہوا پس بقدر دو کمانوں کے فرق رہ گیا یا اس سے بھی نزدیک۔

فخر المصنفین نام محمد بن علی شوکانی کا علم و کمال و اس قدر استقامت و دل برداشتہ زمانہ حال میں بالافتقار مسلم ہے رسالہ التحف فی الارشاد الی سبب سلفین خاندان کا فلسفہ پر ہونا سلف صالحین صحابہ و ائمہ و غیرہ سے ثابت کر کے تراجم میں ہم جیسا کہ استواء اور جہت فوق کی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال

خداوندی گروہ ہمارے ساتھ ہے

جہاں کہیں تم ہو کہیں میں شخص چپکے

بائیں کرنے والے ہوں ہوتے جہاں ہوں

انہیں چہ تھا ہو وہ خداست یا بڑا ہون

کے ساتھ ہے۔ اور وہ پر سب سے بڑا ہون

یوں کاروان کے ساتھ ہے الکی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں ایسا

ہی آیا ہے کہ خداست یا بڑا ہون

ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے گروہ

علم سے ساتھ یا نفرت سے تکلف نہیں

کرتے جیسا کہ اور لوگ یکتا کرتے اور

کہتے ہیں کہ ساتھ ہونے عالم ہونا اور علم

ساتھ ہونا مراد ہی ہم ہی تاویل کی ایک

شخ سے ہے جو مذہب صحابہ و تابعین وغیرہ

وَمَا تَقُولُ هَذَا إِلَّا هُوَ اسْتَوَاءُ وَالْكُوفَةُ ذَلِكَ

الْحَقُّ فَلَمَّا قَوْلِي فِي مَثَلِ قَوْلِ تَعَالَى وَهُوَ مَعَكُمْ

أَيْنَمَا كُنْتُمْ قَوْلِي سَجَا دَرَمَا كُنْتُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ

أَمَا هُوَ لِيَعْلَمُ وَلَا خَشْيَةَ لَهُ هُوَ مَا دَسَّاهُمْ وَ

فِي مِثْلِهِ أَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ

يَتَّقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

وَمَا تَقُولُ هَذَا إِلَّا هُوَ اسْتَوَاءُ فَتَقُولُ فِي مَثَلِ

هَذَا الْآيَاتِ هَكَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ أَنَّ اللَّهَ

سَجَا دَرَمَا هُوَ لَا يَتَكَلَّفُ تَبَاوِيلَ ذَلِكَ

كَمَا يَتَكَلَّفُ غَيْرُنَا بَانَ الْمُرَادُ بِهَذَا الْكُوفَةِ وَ

الْمَعْنَى هُوَ كَيْفَ الْعِلْمُ وَمَعْنَى هَذِهِ تَعْبَةِ

مِنْ تَعْبَةٍ لَنَا وَبِئْسَ تَخَالَفَ مَذَاهِبِ

السُّلَفِ وَتَبَايُنَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلَمَةُ

وَتَا بَعْدَ هُمْ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

الْجَمْعِينَ وَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْمَسْأَلَةِ

فے ملائک فلا تجاوزہ

(التخف ص ۱۶)

سلف کے مخالف ہے جب تو حد سلامت

کو پہنچے تو اس سے آگے نہ بڑھ۔

امام شوکانی کے شاگرد شیخ محمد بن ناصر حارثی نے اپنے راء میں حسنہ کی صفات (بہ۔ وجہ۔ سمیع۔ بصر۔ قرب معیت وغیرہ) شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سب ہی خفا

ایک ہی روش پر مبنی انہیں ہمارا وہی

قول ہے جو صفت علو استوا میں ہے

کہ انہیں ایمان واجب ہے اگرچہ ہم انکو

معنی نہیں جانتے۔

فخل هذا له طاعت تساق مساقا واحدا

وقد لنا فيها كقولنا في العلو الاستواء

ثعبينا الامان بما نطق به الكتاب والسنة

سواء عرفنا معناه اولم نعرفہ (سوانح ص ۱۶)

ان اقوال میں صاف تفسیر ہے کہ قرب و معیت خدا امتیالے

کی نسبت صاحبین صحابہ و تابعین وغیرہم ہی اعتقاد کرتے تھے

کہ جس طرح خدا امتیالے کو لایق ہے وہ بندہ دن کے ساتھ ہے جیسا او سکوشا الاز

ہے وہ اُنسے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے تاویل نہ کرتے

جیسا اور صفات خداوندی (وجہ۔ ید۔ استواء وغیرہ) کی تاویل نہ کرتے جو لفظ خدا امتیالے کی

صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہر آیر لفظ یا اسکے لفظی ترجمہ کے بیان پر اکتفا کرتے

اس سے علاوہ کوئی لفظ وہ اسکی تفسیر تاویل میں اپنے پاس سے نہ کہتے اور نہ اس

کہنے کو جائز رکھتے بالکل صفت قرب و معیت اور بقیہ صفات خداوندی کو وہ کیا

سمجھتے کچھ جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت ہی روش صحابہ و

تابعین و دیگر سلف صاحبین اختیار کرے صرف لفظ قرب و معیت کے استعمال پر

اکتفا کرے یا اسکا ہندی ترجمہ کر وہ خدا سے قریب ہے اور وہ ہماری ساتھ

ہی کرے اس سے زیادہ کچھ نہ کہے کہ اس قرب و معیت سے علم مراد ہے یا نفرت

وغیرہ تو پھر کافر و مکرہ و بدعتی کیونکر ہو سکتا ہے۔

بیان خیال و مقال فریق مؤول

ہمارے ان وعادی اور ان کے شواہد و دلائل کو پڑھ کر ناظرین کو تعجب ہو گا اور اس پر یہ سوال ان کے دلیں گزرے گا کہ جس حالت میں آیات قرب و معیت کا متناہات سے ہوتا اور متناہات میں تاویل کا جائز ہونا فریق مؤول کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اوشے اکابر علماء ان باتوں کو یہ تصریح مان چکے ہیں تو پھر وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے کیوں تاویل کرتے ہیں اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل رکھتے ہیں لہذا اس مقام میں ان کے عذر اور دلائل کا بیان مع جوابات مناسب معلوم ہوا۔

عذرات فریق مؤول

(پہلا عذر) بعض حضرات فریق مؤول باوجود تسلیم ان باتوں کے کہ آیات معیت و قرب متناہات سے ہیں اور متناہات میں تاویل جائز نہیں یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ معیت و قرب کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہیں تغیر ہے جو خود ان آیات قرب و معیت میں وارد ہے اور بحکم مقلد مشہورہ الآیات تفسیر بعضا بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اس پر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر ہونے کی تشریح ہیں وہ کہتے ہیں کہ منجد آیات متسمک فریق مفوض پہلی آیت کے اخیر میں خدا نے فرمایا ہے **وَاللّٰہُ یَا قَوْمَ لَیْسَ بِکُمْ بِعَصِیْرٍ فِیْ ذٰلِکَ** یعنی وہ کہتے ہیں کہ منجد آیات متسمک فریق مفوض پہلی آیت کے اخیر میں خدا نے فرمایا ہے **وَاللّٰہُ یَا قَوْمَ لَیْسَ بِکُمْ بِعَصِیْرٍ فِیْ ذٰلِکَ** ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے ہو حکم فرمایا ہے اس سے یہی علم و اطلاع حال مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر میں فرمایا ہے **ثُمَّ یَنْصَرِفُ بَیْہُمْ** یا **یَا قَوْمَ لَیْسَ بِکُمْ بِعَصِیْرٍ فِیْ ذٰلِکَ** یعنی پھر خدا تمہارا کیا کر ایا قیامت کے دن مٹو بناؤ گناہ و ہر چیز کو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تین شخصوں پر یہ کہنا کرتے تھے (و ان) میں پھر ہونا اور پانچ میں چٹا ہونا یا ہو۔ اس سے اس کا عالم اور غیر وار ہو نامراد ہے ایسا ہی اور آیات میں (جس سے)

فریق مفوض لئے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اس قسم کے الفاظ اور قرائن مجہول
ہیں جنہیں ہر موقع پر معیت کے معنے مراد لی جا رہا معلوم ہوتے
ہیں **مسئلہ** اذ یقول لصاحبه لا تخزن ان المدعنا
میں بقربینہ مقام لغت مراد ہے وعلیٰ ہذا القیاس

الجواب

اس عذر کا جواب یہ ہے کہ اس معنی معیت کا تاویل ہونا تم لوگوں نے خود تسلیم
کر لیا اور اپنے رسائل میں اکابر علماء سے نقل کیا ہے۔

تمہاری رسالہ حمویہ وغیرہ میں ابن عبد البر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے
علماء الصحابہ والابواب الذین حل عنہم تاویل القرآن
فی تاریل قوله تعالیٰ لیکون من جنوی نلثہ اکابر
رابعہم علی العرش وعلیٰ کل سکان (حمویہ ص ۱۸۰)
جسے تاویل کا علم سیکھا جاتا ہے
آئیہ نحو من منقولہ حاشیہ کی تاویل میں کیا
ہے کہ خدا عرش پر ہے اور اس کا علم ہر ایک

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد
ہے جو بحکم البضات آپ مراد ہیں لے سکتے تو اس تفسیر پر ہی وہی استحالہ و فقرات
ہے جو تاویل پر ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر ہی جائز نہیں ہے جیسکہ اہل تاویل
جائز نہیں۔ اس امر کی تسلیم ہی آپ لوگوں کی کلام میں صریح موجود ہے جو ہم
۱۸۰۰ سی رسالہ ممبر جلد ۸ میں منقول ہو چکی ہے۔

علماء کا یہ مقولہ کہ ایک آیہ دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا اصل
وہ آیات متعلق احکام و عمل حسین جنہے مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا
ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے متضمن ہیں اور انکا علم
بحکم والاعلم تاویل اللہ فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات
اس مقولہ محل نہیں ہیں جس طائفتین اہل تاویل (رایون کہو کہ تفسیر) پر کسی کو ملے

نیز اس کے مفہوم ہی نہیں تو ان کا تفسیر کرنے یا اس تفسیر کے لئے دوسری ہی
مفہوم تیار کرنے سے مطلب ہی کیا ہے۔ ان آیات کو متشابہ ماننا پھر ان کے
لئے تفسیر تفسیر تجویز کرنا و متناقض باتوں کا قائل ہونا ہے جو فرقی مول کے علماء
وہ بتائیں گے مثلاً ان سے نہایت مستدل ہے۔ اس اشکال و اعتراض کے جواب
میں یہ نہیں دیتے۔ ورنہ پیش کیا ہے جو بیان اور جواب معروض ذیل ہے۔

تفسیر بقی مول کا دوسرا عذر

اس عذر دوم ہمارے بیان میں ازرقی مول کے ایک رئیس امام شیخ ابن تیمیہ نے
بہت زور دیا ہے اور زور عم خود یہ ثابت کیا ہے کہ جو تاویل یا تفسیر معیت ادھون نے
کی ہے یہ نہ تاویل یا تفسیر منع نہیں جسکو خدا نے اپنے خاصہ مٹرایا اور
سنے ہی اس سے لوگوں کو منع کیا ہے۔ اس تاویل یا تفسیر منع اور خاصہ
خداوندی ہے اور متشابہات کی حقیقت اور کیفیت کار بیان ہے جسکو واقعی بخیر خدا
کوئی نہیں جانتا وہ تاویل و تفسیر کلام (ظاہر کے موافق ہو نہ مخالف) جو بحسب محال
و مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا ہے کہ جو اس معنی کرتا وویل و تفسیر کو
ہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفت
ہی بخیر خدا کوئی نہیں جانتا وہ اہل تجہیل سے ہے۔ یہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے
محبوبہ میں صفحہ ۳۹ سے اہم تک ادا کیا ہے۔ پھر نیاز علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸
و غیرہ میں صفت معیت کی وہ تاویلین کی ہیں جو عذر اول میں منقول ہو چکی ہیں
اور اسکی یہ نظیریں پیش کی ہیں کہ چاند کو ہم کہتے ہیں کہ وہ ہمارے ساتھ ہے
سر پر گھڑی ہو تو اواسکو بھی ساتھ کہتے ہیں۔ لڑکا کسی مکان کے نیچے گھڑا تو ہمارے
تو اوسکا باپ اوپر سے کہتا ہے کہ مترومین تیرے ساتھ ہوں اور کہا ہے
کہ جیسے ان مثالوں میں بحسب محاورہ و قرینہ مقام معیت کے معنی سمجھے جاتے ہیں

اور طرف یہ کہ اس شدت سے جواز تاویل نہایت کبیرہ ذریعہ
معت کے مختلف تاویلات کیسب مختلف مقامات بیان کرنے کے لئے
اپنے قول میں متناقض ہوئے اور صفی ۸۶ و ۹۰ و ۹۱ تاویل کے ذریعہ کی تاویل
سے انھاری ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

أن كلمة مع في اللغة ان التلقت فليـ
 ظاهر هـ الـ المقاربة المطلقة من
 غير وجوب مما سـ او محاذة عن
 عـ من او شـ الـ فلا اتيدت بمعنى
 من المعاني دللت المقاربة في
 ذلك المعنى ٦٠

(جمویدہ ص ۵۲)

(جواباً) یہ سمجھتے ہیں کہ غور سے
اس کے ظاہری معنی، بجز لفظی متبادرتہ
اور کچھ نہیں ہیں چھوٹا یاد دہانے کا
مقابل ہونا انہیں داخل نہیں ہے اور ان
ممانی سے کسی معنی کے ساتھ وہ
مقید ہو گا تو اس وقت اس خاص معنی
سمجھ جائیں گے

اسکی تئیش میں نظائر و تاویلات منقولہ پیش کر کے فرمایا ہے کہ نوحی معیت
 اور او سکے مقتضائیں میں فرق ہے اور
 کہیں او سکا مقتضائیں میں معنی معین ہیں
 جاتا ہے جو اضافات مقامات کے
 سبب مختلف ہوتا ہے۔ یہ لفظ کتاب
 الشہادت
 میں کئی مقام میں مستقل ہو ہے ہر ایک
 مقام ایسے امور اور معانی خاص سے علم

فقدروا بين معنى المعية و
بين مقتضاها وربما صار
مقتضاها من معناها مختلف
باختلاف المواضع - نلفظ مع قد
استعمل في الكتاب والسنة
في مواضع

✽ مقصدا سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو حجب

اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں نفرت والے انداز القیاس۔

فی کل موضع یقتضی مواضع لا یقتضیہا فی
 الموضوع الاخر فاما المختلف دلائلہا
 بحسب المواضع او قیدل علی قدر مشترک
 بین جمیع مواردہا وان امتاز کل موضع
 بمخاصیتہ فعلی التقدير یمن لیس مقتضیہا ان
 یکون ذات الارب عز وجل فخلطت بالخلق
 حتی یقال قد صرنا عن ظاہرہا
 نظیرہا من لفظ الربوبیۃ والعبودیۃ
 فانہما من اشتراکت فی اصل الربوبیۃ
 والتعبید فلما قال رب العلمین موسیٰ
 ولہارون کانت ربوبیۃ موسیٰ ولہارون
 لہا اختصاص زائد علی الربوبیۃ العامۃ
 للخلق فان ما اعطاه اللہ تعالیٰ من
 الکمال اکثر مما اعطی غیرہ فقد ربہ و
 ربنا ربوبیۃ اکمل من غیرہ وکذا لک
 قولہ تعالیٰ علینا یشرب بہا عباد اللہ
 سبحان الذی سر بہا عبیدہ لیلان العبد تارۃ
 یعنی بہا العبد فیعم الخلق کما فی قولہ تعالیٰ
 ان کل من فی السموات والارض
 الا انما لا یؤمن علیہ وتارۃ یعنی بہ
 العباد فیخص نعم

ولتفرق فی کل مقضی ہے کہ دو مقام
 ان امور کا مقضی نہیں ہے۔ پس ان
 مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف
 معنی سمجھے جائیں گے یا وہی ایک معنی
 (مطلق مقاربت) جو سب میں مشترک طور
 پر پائے جاتی ہیں اگرچہ ہر ایک مقام
 اپنی خاصیت سے ممتاز ہو۔ ان دونوں
 صورتوں میں اس لفظ معیت کا یہ مقتضا
 نہیں کہ خدایت کے کو مخلوقات سزا دیتی
 اخلط ہو۔ تاکہ وہ صورت تاویل علم و شر
 اس لفظ کو تاہری معنی میں ٹھہرایا جاوے
 اسکی نظیر لفظ ربوبیت و عبودیت ہے
 یہ الفاظ اگرچہ اصل معنی پرورش اور
 بندگی میں مشترک ہیں مگر جبکہ رب العالمین
 کیہ رب موسیٰ ولہارون کہا تو اس سے
 معلوم ہوا کہ موسیٰ ولہارون کے متعلق
 خداوند تعالیٰ کی ربوبیت عام خلایق کی
 نسبت بڑھ کر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی
 عبودیت سے کہیں عام معنی بندہ ہونے
 کی مراد ہے۔ کہیں خاص معنی بندگی
 کے لیے کہیں پھر بندگی کے لیے علم و حالات

يختلفون في مكان عبد علمًا
وحاكاكات عبودية اكمل
فكانت الامانة فحقا اكمل مع انها
حقيقة في جميع المواضع -

رہنمائی میں مختلف ہوتے ہیں جو انہیں کامل
ہو اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے باوجودیکہ
ان سب میں جو عبودیت پائی جاتی ہے
اسکی حقیقت ایک ہے -

اسکے بعد آپ نے کیفیہ منطق (مگر اپنی خیالی نہ پہلے منطقیوں کی) ہی خرچ کی ہو اور یہ
رمثل هذا لا الفاظ يستلزمها بعض الناس
مشكلة لتلكها السمع فيها من
قبيل الاسماء المتواطئة ومن
قبيل المشتركة في اللفظ فقط
المحققون يعلمون انها ليست
خارجة عن جنس المتواطئة
اذ واصل اللغة امنا وضع
اللفظ بالالف قدر المشترك
وان كان نوعا مختصا من
التواطئة فلا بأس بتخصيصها
بلفظ

بات کہی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کو
بعض لوگ مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ
سننے والوں کو اس شک میں ڈالتے
ہیں کہ یہ از قسم کلی متواظی ہیں یا مشترک
اور محقق لوگ (آپ کی خیال میں نفس الامر
میں) جانتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم متواظی
سے خارج نہیں ہیں کیونکہ اہل لغت نے
ان مشترک کے معنی کے لئے ان الفاظ
کو بنایا ہے یہ آپکا آخر کلام ہے جو تاویل
علم و لغت کی تاویل نہ کرنے کے ثبوت
میں آئے فرمایا ہے -

الجواب

اس قدر میں تین دعویٰ کئے گئے ہیں -

پہلا دعویٰ یہ کہ متشابہ کی تاویل یا تفسیر جو بحسب مبادی لغت و معانی
عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے - وہ تاویل جسکا علم خدا سے
محفوظ ہے (دیگر زمین حقیقت اور کیفیت متشابہ کے بیان سے تعرض ہو -

دوسرا دعویٰ یہ کہ معنی معیت و قرب جو ہم بیان کرتے ہیں وہ لفظ معیت کے ظاہری و حقیقی معنی کے تاویل یا مجاز کہہ ہی نہیں سکتے (گو ہم خود ہی اسکو تاویل ہی کہتے اور صریح تناقض اختیار کرتے ہیں۔ مگر بعض مواضع میں بعض معانی کی خصوصیت کسی قرینہ یا مقتضا سے مقام سے ثابت ہوتی ہے)

تیسرا دعویٰ یہ کہ یہ لفظ اور اس قسم کے اور الفاظ اپنے مختلف معنوں پر بطور کلی متواظی صادق آتے ہیں گو بعض معانی پر انکا صادق آنا کامل طور پر ہی بعض پر ناقص طور پر۔

پہلے دعویٰ کا جواب

اگر حسب شہادت و محاورہ عرب خدا کی صفات (مثنیٰ بات) کی تاویل یا تفسیر جائز ہے اور تاویل ممنوع (جبکا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس میں بیان حقیقت و کیفیت صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ اپنے اور پڑنے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت و اتباع ائمہ فقیہ) کو تاویل کو سبب جہمی و بدعتی مگر کہ کیوں قرار دیتی ہیں۔ کیا انہوں نے تاویل استوار و فوقیت وغیرہ صفات ان صفات کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیا انہوں نے ان صفات کی تغیر (یا تاویل) میں بعضی ہلکا سا جو اپنے تفسیر آیات قرب و معیت میں اختیار کیا ہے۔ اختیار نہیں کیا اور تاویل یا تفسیر میں اور محاورہ عرب سے کام نہیں لیا۔ ۹۔ ۷ے شک وہی مسلک اختیار کیا ہے اور ان ہی محاورات عربیہ بلکہ قرآنیہ سے کام لیا ہے ہم صاف دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ ان میں آپ ہی کی جال چلے ہیں اس سے سرو مو متجاوز و منحرف نہیں ہوئی۔

استوکل تاویل استیلاء سے وہ کرتے ہیں تو اسکی ثبوت میں وہ عرب کے ایسے محاورات پیش کرتے ہیں جن میں استوار معنوی استیلاء مستعمل ہوا ہے از انجیل

وہ شعر جو تغیر بیضاوی نے نقل ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

کر بشیر نے ملک عراق پر استیلاء و غلبہ
پایا بغیر اسکے کہ تلوار چلائے اور خون بپایا
نصوص فوقیت کی تاویل وہ بلندی

وقیل استوی استوی و ملک قال
شعر قد استوی بشر علی العراق - من قید
سيف و دم عراق (بیضاوی ص ۲۳)

رتبہ سے کہتے ہیں تواو سین وہ بہت سے محاورہ قرآنی دست آور کتے ہیں
از ان جملہ وہ آیت جس کا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی
و فوق کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلَیْہِ

جس کے معنی سب کے نزدیک رتبہ کے و بلندی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا
کہ ایک عالم کے سپر دوسرا عالم چڑھا ہوا یا کھڑا ہے۔ و علے ذالقیاس کچھ ہر لوگ
ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہر رنگ میں کپور بدعتی مگر اچھی
جنہی کہ گاہیں؟

ان تاویلات میں سے کسی تاویل میں آپ لوگ کوئی غلطی غلطی نکالیں گے تو اس کا
رجوع خاص اس تاویل کی طرف ہوگا۔ اس تاویل کے غلط ہونے سے مطلق تاویل
کا باب مسدود ہوگا آپ کے خصم مول سے اس غلطی کی تصحیح نہو سکی تو وہ اور تاویل بشر
کو لگا پھر ہی تاویل کے سبب آپ کا اسکو بھی جنہی بدعتی گراہ کہنا جو شب درو ز کہا جاتا ہے
اور اسکو جزایمان و توجید و اجتناع سنت سمجھا جاتا ہے صحیح ہوگا

دوسرے دعوی کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنی مختلف مقامات میں قرآن کی نظر سے تاویل نہیں
کہلاتے تو آپ کے حریفوں کو (جس کو اب معطل و مول جی جنہی کہتے ہیں) پہنچتا
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جبکہ وہ مناسب بجلال خداوندی سمجھ سکے
بیان کر کے میں تاویل نہ کہیں۔ وہی حقیقی اور ظاہری معنی لفظ استوار اور فوق

کے قرار دین۔ اور جو تقریر آپ نے لفظ معیت کے مختلف معنوں کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کی ہے وہی تقریر وہ لفظ استواء و فوقیت کے مختلف معانی کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کریں اور یوں کہیں استواء کے اصلی معنی چنانچہ بیضاوی میں کہا ہے مطلق برابری کا ہونا ہے جو

بیٹے۔ کھڑا ہونے۔ جو ان سب میں

غالب ہونے وغیرہ معانی میں جو کتب

نعت قاموس وغیرہ میں بیان ہوئے

ہیں اور وہ سب محاورہ قرآن میں ہی

وارد ہیں بالاشتراك پا گئے

جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابری

چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپ کے نزدیک معیت مطلق مقارنتہ کے

لئے موضوع ہے) اور جس مقام میں یہ لفظ کسی خاص معنی (بیٹے کھڑا

ہونے) کو چاہیگا اس مقام میں اس لفظ سے وہ خاص مضمود سمجھے جائیں گے و

معادلہ یہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت تحقیق اور ظاہر سمجھا جائیگا جیسا کہ

آپ کے نزدیک معیت سے کسی مقام میں کوئی خاص معنی علم یا نصرت مراد جاتے

ہیں تو وہ ان معنی میں تحقیق اور ظاہر سمجھی جاتی ہے گواہ اسکے اصلی معنی مطلق مقارنتہ

(ہے) پناہ **عظیم** جب اس لفظ استواء سے مقام صفات خداوندی میں

بماط جلال و تقدس خداوندی معنی استیلا مراد سمجھے اور قرار دے گئے تو یہ

واضل الاستواء طلب الاستواء

واطلاق علی الاعتدال لما یکن

تسوی وضع الاجزاء۔ (بیضاوی ص ۴۲)

استوی اعتدال والرحیل بلغ

اربعمین سنۃ واستول۔ و استوی

کان خلقه و خلق ولدہ سواء (قاموس)

یہ جیسے فاستوی علی وقتہ فاستوی و ہذا لفظی لفظی (جتنی استوا یعنی قیام ہے) و اذا استو

انتم من حاکم استوی علی الجودی لتستوا علی ظہارہ (جتنی استوا) یعنی تڑپو ہے

فلما بلغ اشدہ واستوی ارجین استوا یعنی جیسا کہ ہونے کے علی ہذا القیاس +

تاویل نبوی ظاہری اور حقیقی معنی ہوئے۔ اور اسکو جواب میں آپ کو کچھ بیش چڑگا یہ جواب دعوی دوم بطور معارضہ بالقلب مہیا کہ جواب دعوی اول بطور معارضہ بالقلب گیا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقص دیا جاتا ہے۔

لفظ (غیر شرک) کے ایسے معنی جنکے سمجھنے میں قرینہ و مقصدا سے مقام کی حاجت ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنی کہہ لاتے۔ ایسے معنی

کو علماء سے اصول و معقول مجازی اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے کتب اصول و معقول میں صاف تصریح کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت یہی یہہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ کے فوراً سمجھ میں آدین اور جو معنی سمجھے جانے میں محتاج بقرینہ نہ ہوں وہ مجازی معنی ہیں نہ حقیقی۔

للمجاز ما رأت منها (لا يتبادر نفسه بل يتبادر غيره) لو كان القرينة و تحس الحقیقة فانه لا يتبادر غيره بل يتبادر نفسه (مسلم النبی) الاول ان یسبق للمعنی الی فہام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرینة فیعلم بذلک انه حقیقة فیما کان لا یتفہم منہ المعنی المراد بالقرینة فهو المجاز (رحصول المامول ص ۱۱) علامة الحقیقة التبادر والعراض القرینة الخ (مسلم)

اور جس حالت میں لفظ معیت کے وہ خاص معنی جو اپنے بیان کئے ہیں صرف

جو مشترک جو کئی معنی کے لئے کہا جائے گا نہ بتایا گیا ہو وہ باوجودیکہ ہر ایک عقائد میں جدا گانہ معنی بتانے میں محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اسکے یہی معانی بدلی کے ساتھ بلا قرینہ سمجھ میں آتے ہیں چنانچہ مسلم، التوبہ وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے

وادرر المشترك حیث لا یتبادر المراد واما یرد علی مذاہب من نفی المعنی المجاز ان یتکفی التبادر و لو لم یکن (مسلم)

اود یہ بات مجازی معنوں میں پائی نہیں جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ شہ ابن تیمیہ لفظ معیت کو مشترک نہیں مانتے اسلئے وہ اسکو محتاج بقرینہ ہونے کے ساتھ حقیقت نہیں کہہ سکتا

مقتضائے مقام سے مفہوم و مراد اُسے دئے جاتے ہیں۔ اور قرینہ (سباق و سیاق) سے سمجھ میں آتے ہیں اور ازاں جلد جو معنی ایک مقام اور ایک قرینہ سباق و سیاق سمجھ میں آتے ہیں وہ دوسرے مقام میں اور دوسرے قرینہ سے سمجھ میں نہیں آتے اور یہ باتیں اپنے خود ہی بیان کی ہیں تو پھر یہ معنی اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنی کیونکر ہو سکتے ہیں یہ ہو تو حقیقت و مجاز میں فرق نہیں رہتا۔ اور حقایق شرعیہ و لغویہ کا اعتبار نہیں رہتا۔

آپ کا اس لفظ (معیت) کو ان سب معانی میں حقیقت کہنا پھر انکی فہم (سمجھ) میں آنے کو مقتضائے مقام کا محتاج ٹھہرانا دو امر متناقض کا قائل ہونا ہے۔ اور محقول و منقول کا مخالف بننا۔ اس لفظ (معیت) کا بعض مواضع میں بعض معانی سے مخصوص ہونا اور ان معانی کا سمجھ میں آنا قرآنِ عالیہ (مقتضائے مقام) یا مقابلہ (سیاق و سباق) پر موقوف ہونا صاف یقین دلاتا ہے کہ یہ لفظ ان معانی میں مجاز ہے یا مشترک کہ وہ ہی بعض مقامات میں قرینہ کے سبب بعض معانی کے ساتھ مخصوص ہونے کے بعد سؤل ہی کہلاتے ہیں پھر حال اس لفظ کے مختلف مقامات میں مختلف معانی کہیں لغت کہیں حایت کہیں علم) سبھی حقیقی غیر تاویل کی کسی طرح میں نہیں سکتے اور شیخ ابن تیمیہ وغیرہ مؤلین اس صفت معیت میں تاویل کرنے کو الزام سے بری نہیں ہو سکتے۔

پھر اس جواب کی علمی تقریر ہے جس کو علم محقول و اصول سے آشنا سمجھ سکتے ہیں اسکا حاصل لائق فہم عوام یہ ہے کہ لفظ معیت کے وہ مختلف معنی جو آپ لوگ ان آیات کی تاویل یا (تفسیر) میں بیان کرتے ہیں اسکے حقیقی اور ظاہری معنی ہونے تو لازم تھا کہ جس ان کہیں یہ لفظ بولا جاتا وہ ان یہ سبھی معنی کس و نا کس کے سمجھ میں آتے۔ اور جس حالت میں بعض جگہ بعض لفاظ ملائے سے

اس لفظ کے معنی کچھ سمجھ میں آتے ہیں بعض جگہ اور لفظ ملانے سے کچھ اور
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معنی صرف اس لفظ کے معنی نہیں ہیں۔
اس لفظ کے ساتھ اور الفاظ اور موقع ملین تو یہ معنی پیدا ہوتے ہیں
اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے ظاہری اور حقیقی نہیں ہیں

تیسرے دعویٰ کا جواب

ایک لفظ یا مفہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق میں متفاوت ماننا کسی پر اسکا
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص (و معنی اسکو متواظی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے چنانچہ اصطلاح میں مناقشہ نہیں جو کچھ کیسے
ملیں گی و سے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہ لحاظ اٹھا کر دن کا نام رات مقرر کرے
اور رات کا نام دن تو یہ امر عقلاً کے نزدیک معیوب ہے

ن
انباء علیہ جس حالت میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بیان
کیا گیا ہے تو پھر انکو متواظی (جس کے معنی میں لغت و کتاب و مسودا ماخوذ ہے) کب جائز ہو
اور اگر یہ خیال ہو کہ جو ان سب افراد میں مطلق قدر مشترک پایا جاتا ہے اس میں ان کا
تشریک ہونا متواظی کہلانے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیے کہ متکثر المعنی کا وجود ہی
مشاویں مشترک منقول حقیقت و مجاز سبکو اس قدر مشترک میں تشریک ہونے کی نظر
سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواظی میں داخل کریں۔ کیونکہ ان سب میں جسے کہ منجملہ
اقسام مشترک امداو میں کچھ نہ کچھ قدر مشترک (کم سے کم وجود و امکان وغیرہ
امور عامہ) تو پایا جاتا ہے اور یہ امر ہی عقل و نقل و دو نو کے مخالف ہے
اہل عقل و اہل نقل و دو نو وجود مشترک منقول حقیقت و مجاز کے قائل
ہیں اور اس قدر اشتراک قدر مشترک کو متواظی ہونے کے کافی نہیں سمجھتے

جب ہم شیخ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کے حق میں کتب تراجم و تراجم میں یہ الفاظ دیکھتے ہیں کہ **کعب طویل فی العلوم العقلیۃ والنقلیۃ** یعنی ان کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں کمال ہے اور معجزاؤں کے رسالہ میں ایسی باتیں جو خلاف معقول ہیں مشاہدہ کرتے ہیں تو ہلکے سخت تعجب پیدا ہوتا ہے یہ جواب قابل فہم عوام نہیں ہر اس لئے ہم اس کے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے معذور ہیں۔

ان تینوں دعاوی کے جواب سے جواب غرور و مہملین پورا ہوا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ جو کچھ حضرات مولینج تاویل معیت کے جائزہ ہونے اور تاویل ممنوع سے ٹکستے اور علیحدہ ہونے یا اس کے تاویل نہ ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب مخالف ہے۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے مولینج استواء فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ میں ہیں

فریق مولا کی تیسرا عذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعویٰ ترک تقلید مفسرین میں عذر (یا تمسک) پیش کرتے ہیں کہ جہان کے مفسرین آیات معیت کی تفسیر میں جہت کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرتے ہیں اور یہی معنی کس تا کس کو ان آیات کے پڑھنے یا سننے سے سمجھ میں آنے میں۔

الجواب

تمام جہان کے مفسرین کی نسبت تو یہ دعویٰ ایک خیال ہے۔ ان مدعیوں نے تمام جہان کو

کب دیکھا اور ساری تفسیر کو کتب و محسن پانچ موجودہ اور متداول تفسیر دن کی نسبت
 یہ دعویٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین و فریقین (۱)
 مکتولین جو جلد صفات خداوندی و استواء و غیرہ کی تاویل کرتے ہیں۔
 (۲) مکتولین جو قرب معیت کے سوا اور صفات کی تاویل نہیں کرتے
 فریق اول کا معنی معیت میں علم یا نصرت وغیرہ کو ذکر کرنا اہل مذہب
 تاویل پر مبنی ہے وہ جیسے استواء کے معنی استیلا اور یلہ کے معنی قدرت
 بیان کرتے ہیں اسی معیت کے معنی علم و نصرت بیان کرتے اور اپنے اس فعل کو بر ملا
 تاویل کہتے ہیں انکی قول پر آپ کو اعتقاد و تسک جائز ہے تو چاہیے کہ ان کی
 دوسری تاویلات استیلاء وغیرہ سے ہی تسک کریں رہے مفسرین فریق
 دوم سوا کہ معیت کی تفسیر میں علم و نصرت کا ذکر کرتے ہیں مگر وہ آپ کو گواہ
 کی طرح یہ نہیں کہتے کہ یہ علم و نصرت اس معیت حقیقی کے معنی ہیں اور اس
 معیت کی حقیقت بحسب علم یا نصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ جائز
 ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر بلازم و مقتضا کی ہو اور ان کا یہ خیال ہو کہ ان
 مقامات میں جس معیت کا بیان ہے اسکی حقیقت کا علم تو سہر و بخدا ہے
 پر اسکا لازم و مقتضا ان مقامات میں علم یا نصرت وغیرہ ہے۔

اس لازم و مقتضا معیت کو حضرت شیخ ابن تیمیہؒ ہی بیان کر چکے
 ہیں اور ساتھ اسکے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضا کہی عین معنی معیت ہوتا
 جو چکا ہے کہ کہی وہ اصل معنی و حقیقت معیت کا گمان ہی ہوتا ہے۔ یہ ثابت ہو رہا ہے کہ
 جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بات سمجھی ہو اور انہوں نے اس معیت کی تفسیر میں اسکا لازم و مقتضا
 بیان کیا ہو نہ اصل حقیقت و مراد معیت

یہی لازم معنی عام لوگوں کے خیال میں آتے ہیں جب وہ ان آیات کے

پڑھتے یا سنتے ہیں کوئی امین سے (بخاری شیخ ابن ہمام) یہ نہ سمجھا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہر کو اس مقام میں سمجھیں آتی ہیں۔ اسکے سوا اسکی حقیقت و مراد کچھ نہیں ہے۔ بلکہ غور کرو تو خدا تعالیٰ کے جملہ صفات اور بولنے جاننے سننے وغیرہ سے عام خلایق کو ان خواہ وہ انکو کسی کتاب آسمانی میں پڑھیں خواہ اپنے محاورات میں بولیں یہی لازمی معنی سمجھ میں آتے ہیں اور کوئی کسی معنی کو ان صفات کی اصلی حقیقت و مراد نہیں سمجھتا۔ اور ان ہی لازمی معنی پر ایمان لانے کی حذاتبع لگائے عام خلایق کو تکلیف دی ہے اور یہی امر شریعت اور قدرت میں داخل ہے اس سے زیادہ وہ معانی صفات سے کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اس لازمی معنی کا بالتفصیل و تمثیل بیان حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام میں اس بحث کے خاتمہ میں اشکانات اللہ تعالیٰ متوکلین صفت معیت سخت غلطی اور میں مبتلا ہیں کہ لازمی معنی کو (جو مفسرین یا عامہ خلایق کی زبان یا خیال میں آئے ہیں) معیت اصل حقیقت و مراد سمجھ بیٹھے ہیں۔

فریق مؤول کا چوتھا عذر یا دلیل

یہ معنی قرب و معیت کے جو ہم نے بیان کئے ہیں بعض صحابہ و غیرہ سے یہی مراد ہیں۔ چنانچہ بعض مفسرین نے باسناد انہو نقل کیا ہے اور بلا سند تو بہت سی کتابوں میں انکے اقوال موجود ہیں اور ثقات کی نقل بلا سند کا یہی ولیا ہی اعتبار ہے جیسا کہ او کی اسناد کا۔

الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اصول حدیث و ہدایت فقہ سے محض نا آشنا ہیں اور حدیث و قرآن کے الفاظ بن سوچے بے سمجھے پڑھتے ہیں وہ لوگ محمد اللہ بن مبارک کے اس قول کو (جو سند متصل ان سے نہیں ہے)

الاسناد من الدین ولو لا الاسناد
لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ص ۱۲)

کہ اسناد دین سے ہی اسناد بنو تو جو کچھ
کوئی چاہے کہہ دے صحیح مسلم میں غور سے

نہیں دیکھتے اور اسکے مآخذ مستند کو کتاب اللہ و سنت میں نہیں دیکھتے۔ وہ

شعر المروء امان یكون لسقطا و

طعن فالسقط امان یكون من مبادئ السند
او اخفى او غير ذلك فالاول المعلق والثانی

المرسى والثالث ان كان بائنین فصاعدا
مع التوالی فهو المعصل والا فالقطع ونحوہ

قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعليق
الحديث في كتاب الترمذی صحیحہ کا لفظ رسول

فما التوفیق بصیغۃ الجرح دل علی انه ثبت اسناد
عندہ واما حدیث الغرض من الاعراض ومانی

فیه بغیر الحزم ففیه مقال (شرح نخبہ ص ۳۴)

علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و
معلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے

ہیں اور کتب اصول میں منقول ہیں
بغور ملاحظہ نہیں کرتے

وہ یہ خیال نہیں فرماتے کہ جس حالت
میں بخاری و مسلم کی تعلیقات روایات

منقطع جنکی شریع اسناد میں انقطاع ہوئی
میں علماء کو کلام و تفصیل ہے تو اور کسی

مفسر یا محدث کی بے سند روایت کہ

کون پوچھتا ہے

ایسا ہی با اسناد نقل کو بلا تفصیل و تحقیق اس امر کے کہ وہ اسناد صحیح ہے

یا ضعیف تسلیم کر لینا ان لوگوں کا کام ہے جو علم اصول سے بے بھرہ ہیں وہ یہ

خیال نہیں کرتے کہ اسناد معتبر اور لایق اعتماد وہی ہے جو صحیح ہو یا حسن اور وہ

شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئیکہ اصول
کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہیں کرتے

کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی
کتاب مشترم و صحت میں پائی نہ جائے

اذان جدا نافیاً یرد من اجزاء الحدیث و

غیرہا حدیث صحیحہ الاسناد ولم یجد فی احد
المحققین لا منصوب علی صحته فی مثنی من مشق

ائمۃ الحق المعتمد المشہورۃ فان لا انتجاس علی
جزء الحکم صحیحہ فقد تعدی فی حدیث الاعتصام

یاد رکھو! الصبیحہ جرد اعتقاد سناؤ (مقداد بن السد) ولا جہتا و بیان مکررین وہ صحیح نہیں سمجھی جاتی
 بناؤ اعلیٰ ہذا انکی بے استناد و آثار و اقوال متکہ کا جواب تو یہ ہے کہ وہ
 لائق جواب و التفات نہیں ہیں اور جبکہ وہ استناد بتاتے ہیں اُنکا جواب اولا
 یہ ہے کہ وہ اقوال ہی اعتماد و استدلال کے لائق نہیں جب تک کہ فریق مکررین اصل و
 نصیح یا تحقیر یا بے لعل سے ثابت مکررین ثابتاً (جب وہ اسکی تعظیم یا تحقیر کر دیں)
 وہی جواب ہے جو مفسرین فریق دوم کے اقوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انہوں نے
 آپ لوگوں کی طرح یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ معنی جو ہم بیان کرتے ہیں معیت کی اصلی و
 حقیقی معنی ہیں۔ کیونکہ جائز نہیں کہ انہوں نے ہی ان مفسرین کی طرح لزم و مقتضا
 سے تفسیر کی ہو اور اسکی اصل مراد و حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

جو لوگ باری اسبات کو اٹھانا چاہیں وہ کسی ایک صحابی یا ایک تابعی سے سر مشتمل
 سے نہ سہی منقطع ہی سے سہی ہندویم سے ہو سکے تو ضعیف ہی سے سہی (یہی)
 ایک مفسر سے (مقدم ہو تو متاخر سہی) یہ بات ثابت کر دکھائیں کہ جو
 معنی معیت کے انہوں نے بیان کئے ہیں یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اس معیت کی
 حقیقت بجز علم بانصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ نزاع ہے تو اسی میں ہے
 لازمی معنی کے بیان یا تفسیر میں کہ کو نزاع ہے یہ تو ہم خود کہتے ہیں چنانچہ مکررین کا بیان

فریق مکرر کا پانچواں عذر (یا دلیل)

معیّت خداوندی کو علمی نہ ہر ادا دین اور خدا تعالیٰ کو حقیقت اور بذات خود
 ہندوؤں کے ساتھ کہیں تو اس سے خدا سے تعالیٰ کا ہر جگہ جہاں
 ہندی سون رپا ٹیٹا فون میں یا اور نا پاک جگہوں میں) ہوتا لازم آتا ہے
 جو خدا سے تعالیٰ کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے (بیان یہ کہنا شاید
 بھول گئے ہیں کہ خدا کے پڑے نہ ہند اور چادر) نا پاک ہو جاتے ہیں یا اسکو

بدلو آتی ہے اور اُس سے اسکا عرش پر اور مخلوق سے افریقہ جو نار جو بہت دلائل و تفصیل
نات ہے باطل ہو تا ہے کیونکہ ایک چیز کا عرش اور عرش پر دو جگہ ہونا محال ہے

نہ وہ دلائل یہ ہیں جسکے اٹھارہ نسخہ شیخ ابن العقیل نے اعلام المؤمنین میں بیان کیے ہیں

(۱) یخافون ربهم من فوقهم (۱) خدا کا یہ قول کہ تم خدا کو بڑا پر ڈرتے ہیں

(۲) هو القاهر فوق عباده (۲) وہ بندوں پر غالب ہے

(۳) تخرج الملائكة والروح الیہ (۳) فرشتے اور ارواح انکی طرف جڑتی ہیں

(۴) الیہ یصعد کلم الطیب (۴) اسکی طرف پاک بدل جڑتی ہیں

(۵) بل رضة الله الیہ (۵) مستقیم کو خدا نے اپنی طرف اٹھایا

(۶) هو العلی الکبیر (۶) وہ بلند اور بزرگ ہے

(۷) تنزیل الکتاب من الله (۷) کتاب کا اتارنا اسکی طرف سے ہے

(۸) ان الذین عند ربک اکثیر (۸) جو لوگ اسکی پاس ہیں وہ کم نہیں کرتے

(۹) هو الله فی السماء (۹) وہ اسماستان میں ہے

(۱۰) ثم استوی علی العرش (۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا

(۱۱) دفع الایدی فی الدعاء الی السماء (۱۱) دھکیں الیٰں دعاؤں کی طرف اٹھاتا ہے

(۱۲) نزول کل لیلۃ الی السماء الدنیا (۱۲) جنبا کا اترنا آسمان دنیا کی طرف

(۱۳) اشارت علی اللہ علیہ وسلم الی اللہ (۱۳) اشارت کا حجازہ الودیع میں خدا کی طرف

اور پرکارنا رکھنا فی السماء

(۱۴) یقرئ علی اللہ علیہ وسلم من اللہ (۱۴) پڑھتا ہے اللہ کی طرف سے اللہ کی طرف

(۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاضی (۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاضی

انہ فی السماء بانہما مؤمنان

(۱۶) انہما تعلقان فرعون راہم صلی اللہ علیہ وسلم (۱۶) انہما تعلقان فرعون راہم صلی اللہ علیہ وسلم

لا اطلع علی اللہ

(۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المیزان (۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المیزان

الی السماء و نزولہا الی موی

(۱۸) دویۃ اهل الجنة من فوقہم من اللہ (۱۸) دویۃ اهل الجنة من فوقہم من اللہ

اسماہد او من یا فہم او ثانیہم

یا فہم یا فہم یا فہم

پس جب وہ فرشتے پر ہمارے ساتھ بذاث خود ہوا تو ہر سرش پر کبوتر
ہو سکتا ہے۔

دوسرے پیرایہ میں اس کی تقریر

جبکہ خدا تعالیٰ کا عرش پر اور مخلوق سے اوجہ ہونا کثرت سے دلائل و نصوص سے ثابت
ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ بجز عرش و جانب بالا کسی دوسری جگہ نہ ہو۔ کیونکہ
ایک چیز کا دو جگہ ہونا محال ہے لہذا ہم معیت کو علمی قرار دیتے ہیں اور اس کو نصوص
استواء و فوقیت کے تلج کرتے ہیں اور اگر معیت کو علمی نہ کہیں تو خدا کا ہر جگہ (پاک
خواہ ناپاک) ہونا لازم آتا ہے اور نصوص استواء و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے۔

الجواب

اس غرض میں تو ان حضرات کا وجود دعویٰ تنزیہ ذہن و نقول کے اہل تخیل و اہل
تاویل دونوں کے کان کاٹے ہیں اور ان کو لازم نکالنے میں پوری محسوس و مقبول
بن گئے ہیں تو تقریر استواء میں ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہوا تو پھر
پر نہیں ہو سکتا اور بندوں کے سامنے ہو تو پھر اسکا پائینا نون اور جس مکان میں ہونا
لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدا ہی تھا لے کو ایک انسان یا اور مجسم
شی کی طرح سمجھتے ہیں جبکہ ایک وقت میں دو مکان میں ہونا محال ہے اور اسکا کسی
مکان میں ہونا اس مکان میں محدود کر دینا اور اس مکان کی کیفیات و صفات پر
پلیدی خوشبو۔ بدبو۔ طول۔ عرض۔ تنگی۔ فراخی وغیرہ کا محض معرض بنادیتا ہے۔

مقول و مآویل معیت میں ان الفاظ سے بنتے ہیں کہ اگر خدا کی معیت کو علمی نہ
کہیں تو اسکا ہر جگہ ہونا اور عرش پر ہونا لازم آتا ہے اسی قسم کے لازم مقولین
صفت استواء و فوقیت نکالتے ہیں اور بناء علیہ استواء کو استیلاء اور فوقیت
کو عداوتہ سے تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ امام رازمی تفسیر کبیر میں اہل تاویل کی

تائید میں بہہ تقریر کرتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر تبارک و تعالیٰ ہو تو اپنی اس جانب

جو عرش لگو ہو جو محدود ہو گا رکھو کہ عرش محدود ہے اور جو محدود ہوتا ہے وہ کسی بیشی کا قابل ہوتا ہے۔ اور جو کسی بیشی کا قابل ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے اس بنا پر کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر قرار رکھا ہو تو وہ حادث بن جاتا ہے اور یہ امر محال ہے کہ یہ صورت ہی ہو کہ خدا تعالیٰ نے عرش کا عرش پر ہونا بھی محال ہے

لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا و كل ما كان متناهيا لا يمنع ان يصير ازيد منه او انقص و كل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان محدثا و هو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا
(تفسیر صفحہ ۳۲۲ جلد ۳)

میں قسم کی بہت سی تقریریں تاریل استوار میں بدل کر کے لکھتے ہیں کہ

اگر خداوند عالم عرش کے اوپر ہو تو عرش کے مٹا ہوا ہو گا یا اس سے جدا ہو گا محدود و دور یا پرانی ہو گا محدود و پرانی ہو گا مٹن و مٹن باطل میں لہذا اس کو عرش کے اوپر کہنا بھی باطل ہے ہر پہر ان فینون اقسام کا باطل

الحجة الواجبة عشر لو كان الله العالم فوق العرش فكان لما لا يكون مما سأل العرش ان لم يمتا له بعد متناه او غير متناه و الاقسام الثلاثة باطله فالقول بكونه فوق العرش باطل لتفسير كبير صفحہ ۳۲۲

موتا بدل لائل کیا ہے اور اس سے پہلے اور پیچھے میں تقریریں اور دلائل اس قسم کے بیان کی ہیں جنہیں دوسری لازم نکالے ہیں میرا آپ لوگ نکالے ہیں ایسی ہی لازم خدا کے اور سب صفتوں سے مولین نکالے ہیں اور ان لازم کو خلاف تقدس سمجھ کر خدا کے صفات

کی نفی دناویل کرتے ہیں اس صورت میں ہم اس عذر و جہم کے جواب میں یہی بات کہہ سکتے ہیں جو شیخ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع پہلے مولین و مجسین کے جواب میں کہہ چکے ہیں۔ شیخ ابن تیمیہ حموی کے صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں جواب مولین دینے میں سلف کا مذہب

صفات خداوندی میں تعطیل (نقص یا باریک) اور تشبیل کے بغیر ہی وہ خدا کی صفاتوں کو مخلوق کے

صفاتوں کی مثل نہیں سمجھتا جیسے اوس کی
ذات کو ذات مخلوقات کی مثل نہیں سمجھتا اور
جو خدا تعالیٰ نے اپنی وصف میں یا اس کے رسول
نے خدا کی صفت میں کہا ہے وہ اس کے نفی
نہیں کرتے تاکہ خدا کی بہترین صفات اور تعالیٰ
صفاتوں کو مساویں اور خدا کے کلمات میں
تخلف (تاویل) و الحاح کی راہ چلے میں سمجھا
لوگوں میں سے جو صفات کی تعطیل (رٹائی)
اور تشبیل سے بچتا ہے وہ تعطیل و تشبیل دونوں کے
مترتب ہونے میں پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفات
سے وہی معنی سمجھتا ہے جو لائق حال مخلوقات
ہوتے ہیں پھر انکو مٹانے لگتا ہے یہ سمجھ کر
کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہیں
ہیں انہوں نے تعطیل اور تشبیل دونوں کو اکٹھا کر
لیا ہے اور خدا کی صفاتوں کو صفات مخلوق کی مثل
سمجھا پھر انکو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا آئین
جو انہوں نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق
قرار دیا ہے یہ تشبیل و تشبیہ ہی اور جو خدا
کی لائق صفات کو مساویں ہے یہ تعطیل ہے و بنا
علیہ (جس نے یہ کہا ہے) کہ اگر خدا تعالیٰ اور اس کے

رمد ھل السلف بین التعطیل و بین التشبیل فلا
یمثلون صفات الله تعالیٰ بصفات خلقه كما
لا یمثلون ذاته بآخلاقه فلا یفون عنه
ما وصف به نفسه و وصف به رسولہ
فیعطلون اسماء الحسنة و صفاته العلی
فیقولون الکلام عن مواضعه و یحیی
فی اسماء الله و آیاته و یکولون من قد
التعطیل و التشبیل هو جامع بین التعطیل و التشبیل اما
المطابقان انہما لہما من اسماء صفاتہ الا
ما هو اللائق بالمخلوقات ثم شرعوا
فی نفی تلك المفہومات فقد جمعو بین
التعطیل و التشبیل مثلوا اولاً و عطلوا
آخر و هذا التشبیہ و تمثیل منہم للمفہوم
من اسماء صفاتہ بالمفہوم من اسماء
خلقہ و صفاتہم لتعطیل لئلا یتحقق
من الاسماء و الصفات الاثباتہ باللہ سبحانہ
و تعالیٰ قال القائل لو کان اللہ فوق
العرش للزم اما ان یکون ھو سبحانہ
اکبر من العرش او اصغر او مساویا و
خروجك من الکلام فانه کم یفہم من

سكون الله على العرش الا ما ثبت لا حق
جسم كان على ائى جسم كان وهذا الكلام
اللازم تابع لهذا المفهوم اما الاستواء الذي
يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزم شيء من
اللازم لما قلناه ان يجب فيها عنصرا غير الجسم
وصا هذا امثل قول الشل ان كان للعالم اصانع
فاما ان يكون جوهر او عرضا وكلاهما محال
اذ لا يعقل محبدا هذا ان او قولنا اذا كان
مستويا على العرش فهو مما نل الاستواء لا نشا
على سر يا وعلى الفلك لا يعقله الاستواء
اذا كانا فان كلاهما مثل وكلاهما محطل
(رحمہ ص ۲۹۰)

اور پر ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ
عرس سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا اس کے
برابر ایسے ہی اسکی اور بائین رکھو اس
کا ہوا ہوگا یا جدا۔ جدا ہوا تو بقدر محدود ہوگا
یا غیر محدود اس نے خدا کے عرش پر جو نیچے
وہی معنی سمجھے ہیں جو ایک جسم کی دوسری جسم
پر ہونے کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ اسکا
یہ لازم نکالنا اسکی اس سمجھ کے تابع ہے
جو استواء خدا کی ذات کو لائق و مناسب
ہے۔ اس سے ایسے لازم پر گز نہیں نکلتے
جسکا خدا تعالیٰ سے جو جسموں کا خالق ہے
مٹا نا واجب ہے۔ اس شخص کا استواء میں

یہ کہنا ایسا ہے جیسا کوئی خدا کے وجود کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود ہو تو وہ جوہر ہوگا
یا عرض کیونکہ کوئی موجود ان دونوں کے علاوہ نہیں ہے۔ اور اسکا جوہر اور عرض ہونا دونوں
محال ہیں یا کوئی خدا کی استواء کی نسبت یہ کہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش پر مستوی ہو تو وہ
اس انسان کی مثل ہوگا جو چار پائی یا سخت یا کشتی پر بیٹھا ہے۔ کیونکہ استواء کے معنی بجز
اسکے اور کچھ معلوم نہیں ہیں یہ دونوں (قائل) محطل (خدا کی صفت کو مٹا بیٹھے) ہیں
ہیں اور شبہ انکو مثل صفات مخلوق (قرار دینے والے) ہیں۔

اور صفحہ ۴۸ جمویہ۔ میں آپ امام ابو سلیمان خطابی کے سارا غنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ

اس باب صفات میں قانون یہ ہے کہ خدا
کی صفات میں کچھ کہنا اسکی ذات کی نسبت

والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع على
الكلام في الذات ويجوز في ذلك خدا

وَمَا لَهُ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا أَنْبَاءُ لَبَّازٍ
سَيَّجَانَهُ أَمَا هُوَ ثَبَاتٌ وَجَوَّاهُ أَنْبَاءُ كَيْفِيَّةٍ
فَلَا تِلْكَ أَنْبَاءُ صِفَاتِهِ أَمَا هُوَ ثَبَاتٌ وَجَوَّاهُ
لَا تِلْكَ ثَبَاتٌ تَحْدِيدٌ وَتَكْلِيدٌ فَإِذَا قُلْنَا كَيْدٌ
وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَمَا اشْتَبَهَا فَاغْنَاهُ صِفَاتٍ
أَشْبَهَا اللَّهُ لَعَنَّا نَفْسَهُ وَكُنَّا نَقُولُ مَعْنَى لَيْدٍ
الْقَوْلُ وَالنَّعْمَةُ وَالْمَعْنَى السَّمْعُ وَالْبَصَرُ الْعِلْمُ
وَلَا نَقُولُ أَنَّهُ جَوَّاهُ وَلَا نَشْبَهَا بِالْأَيْدِي
وَبِالْأَسْمَاعِ وَلَا بِالصَّلَاتِ هِيَ جَوَّاهُ
وَادْوَاتُ الْفَعْلِ - (مجموعہ ص ۴۷)

کہنے فرح اور اسکی مثل ہے پس جیسا
یہ امر معلوم ہے کہ اسکی ذات کا اثبات
صرف اسکے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ اس
وجود کی کیفیت کو ایسا ہے اسکی صفات
کا اثبات ان صفات کے وجود کو ثابت
کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو۔ پس جب
ہم کہتے ہیں کہ اوسکا ہاتھ ہے یا سنا دیکھنا تو
اسکے ہی معنی ہیں کہ ان صفتوں کا وجود
اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے
قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا

اور نہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں خدا کے کام کرنے کے آلات (اعضاء) ہیں جیسے ہمارے ہاتھ یا ہتھکڑی
و غیرہ ہمارے کاموں کے آلات ہیں۔

اور بصرفہ ۸۲ جموہ قاضی ابو بکر باقلانی کے رسالہ باب سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ

خدا کے لئے مونہ اور ہاتھ ہونے پر کیا دلیل
ہے تو اسکے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا
کا یہ قول ہے کہ اَللّٰهُمَّ سَوِّدْ بَاقِيَ رَبِّكَ۔ اور
یہ قول کہ مِثْنِیْ اَوْتَمَّ ہاتھ سے بنایا۔ اس میں
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے
اللات (اعضاء) ہوئے کیونکہ انکار ہی ہو
جن حالت میں تم مونہ اور ہاتھ بخیر ان آلات
(اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

فَإِنْ قِيلَ فَمَا لِلدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ وَجْهًا
وَيَدًا قِيلَ قَوْلُهُ وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ
ذَوِ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا
مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِكَ فَانْثَبِتْ
نَفْسَهُ وَجْهًا وَيَدًا فَإِنْ قَالَ فَلِمَا أَنْكَرَهُ
أَنْ يَكُونَ وَجْهًا وَيَدًا جَارِحَةً أَنْ كُنْتُمْ
لَا تَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا أَلَا جَارِحَةٌ قُلْنَا
لَا يَجِبُ هَذَا أَلَا يَجِبُ إِذَا الْمَعْقِلُ حَيًّا

عَالَمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا أَنْ لَفْظِي مَخْرُجٌ انْتَم
بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَمَا لَا يَحِبُّ فِي كُل
شَيْءٍ كَمَا قَائِمًا لِذَاتِهِ أَنْ يَكُونَ حَاضِرًا
لَا نَا وَآيَا كَمَا لَا يَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ فَمِنْ هَذَا
الْأَكْثَرُ لَكَ (مجموعہ ص ۸۲)

جواب میں کہا جائیگا خدا کے نامہ اور سو نہ
کو آلات (اعضاء) سمجھنا لازم نہیں جیسا کہ
اوسکے زنی اور عالم اور قادر ہونے سے ہم
دو نو جسم نہیں سمجھتے اور اوسکی بذات خود
قائم ہونے سے اسکا جوہر ہونا نہیں سمجھتے
باوجودیکہ مخلوقات میں زندہ اور عالم اور قادر و مجسم کسی اور چیز کو نہیں دیکھتے اور نہ
بذات خود قائم جوہر کوئی چیز مشاہد کرتے ہیں۔

اور بصرفہ ۱۰ جمو یہ خود بدولت فرقہ مشبہہ (مجسمہ) کے حق میں فرماتے ہیں۔ وہ خدا
کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجھتے ہیں
یہ لوگ مشبہ کہلاتے ہیں انکا مذہب باطل
ہے جسپر سلف نے انکا متوجہ فرمایا ہے۔

أَمَّا الْكُلُوبُ فَكَمَا لَمْ يَلِدْهَا مِنْ بَحْرٍ مِثْلَ مَا عَلَى
ظَاهِرِهَا وَيَجْعَلُ ظَاهِرُهَا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْخُلُقِينَ
فَهَذَا لَا الْمَشْبَهَةِ وَمَذْهَبُهُمْ بَاطِلٌ أَنْكَرُ
السَّلَفِ - (مجموعہ ص ۱۰۰)

اسکے بعد اہل تفویض کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خدا وندی کے ظاہری

(نہ تاویلی) معنی (جو خدا کی ذات کو لائق میں
نہ لائق و مناسب بحال مخلوق) مراد سمجھتے
ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا کہ
علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق
ہوں غرض (قائم بغیر) میں جو مخلوق کی ذات
سے قائم ہیں۔ اور نامہ ہونہ وغیرہ جبکہ
وہ مخلوق کی طرف منسوب ہوں) اعضاء
واجسام میں جو بذات خود قائم ہیں، و جب

فَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْكَلَامُ وَالْمَشِيَّةُ وَالْحِكْمَةُ
وَالرِّضَى وَالْغَضَبُ مَخْرُجٌ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْعَبْدِ
أَعْرَاضُ وَالْوَجْهَ وَالْيَدَ وَالْعَيْنَ فِي حَقِّ جِسْمِهِمْ
فَإِذَا كَانَ اللَّهُ مَوْصُوفًا عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ
بِأَنَّهُ لَمْ يَلِدْهُ قُدْرَةً وَكَلَامًا وَمَشِيَّةً وَتَلَمَّ
يَكُونُ ذَلِكَ عَرَضٌ يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى
صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ جَا زَانٌ يَكُونُ وَجْهًا لِلَّهِ
وَيَلِدُهُ صِفَاتَانِ لَيْسَتَا جِسْمًا يَجُوزُ عَلَيْهَا

ما یجوز علی صفات المخلوقین و جمیعہ (۱) ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جا گیا

تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہیں لئے جائیگے نہ صفت قدرت و علم سے اعراض (قایم بغیر) اور نہ ما تہہ موہنہ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

یہ مجتہدین اور مؤلّین کے جواب میں آپ اور آپکے اسلاف کی گفت گو بے بسی گشتگو بعینہ ہم اس عذر (جسم) کو جواب میں کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ و تقدس کے بذات خود ہمارے ساتھ ہونی کی صورت میں اس کا عرش برین پر ہونا اور پانچا نون یا اور پانچ مکا نون میں ہونا تب ہی لازم آتا ہے جبکہ اس کا عرش پر اور ہمارے ساتھ ہونا ایسا قرار دیا جائے جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس حالت میں ہم اور تم دونوں اس خداوند تعالیٰ و تقدس کو جسم قرار نہیں دیتے اور نہ اس کا عرش پر یا اپنے ساتھ ہونا ایسا سمجھتے ہیں جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت ہوتا ہے تو پھر عرش پر ہونیکے ساتھ اس کا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور سمجھتا ہوا تو پانچا نون اور ناپاک مکا نون میں اس کا محدود اور اون مکا نون کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ تنگی فراخی۔ برائی۔ بہلائی کا موصوف ہونا کہاں لازم آتا ہے؟ جو لوگ یہ لازم نکال کر معیت کی تاویل اور ادس تاویل سے وہ بزع خود خدائی تعالیٰ کی منہ پرہ کرتے ہیں اور خدا کے عرش پر ہونیکے نفی و تعطیل سے بچتے ہیں وہ حقیقت میں تشبیہ و تعطیل دونوں کے مرتکب ہوتے ہیں پہلے انہوں نے معنی معیت ذاتی خدا تعالیٰ کو لائق حال مخلوق قرار دیا پھر اس معیت ذاتی کو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا اور تشبیہ و تعطیل دونوں کو اکٹھا کر دیا۔ اسمین جو انہوں نے خدا کو ساتھ ہونیکے وہ معنی سمجھے ہیں جو لائق و مناسب بحال مخلوق ہیں یہ تشبیہ اور جو حقیقی معنی معیت ذاتی لائق بجلال خداوندی کو مٹا یا ہے یہ نفی و تعطیل ہے اسکا یہ کہنا کہ اگر خدا ہمارے ساتھ ہو تو پھر وہ عرش پر نہیں ہو سکتا اور اسکا پانچا نون میں ہونا لازم آتا ہے بعینہ ویسا ہی جیسا منکر استواء کا یہ کہنا ہے کہ

اگر خدا تعالیٰ عرش پر ہو تو اس کا عرش کے برابر یا اس سے چھوٹا یا بڑا ہونا لازم آتا ہے یا اس انسان کی مانند بن جاتا ہے جو چوکی یا چارپائی یا کشتی پر بیٹھا ہے اس کا یہ لوازم باطلہ نکالنا انکی اس سمجھ کے تلخ ہے جو خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق تصور دینے میں انہوں نے خج کی ہے ان صفات کی اصلی اور حقیقی معنی مناسب بجلال خداوند سے یہ لوازم ہرگز نہیں نکلتے لہذا ان (سعیت ذاتی کے لوازم نکالنے والوں) کے جواب میں وہی کہنا کافی ہے جو اس قدر عرش کے لوازم نکالنے والوں کے جواب میں آپ لوگوں نے کہا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے۔

اس جواب کی تائید میں ہم خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمانِ نیا پر نازل ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں جسکی تسلیم میں (چنانچہ بصفحہ ۱۲ نمبر ۱) بیان ہو چکا ہے) شیخ ابن تیمیہ اور اوسکو اتباع کو کلام نہیں بنے اور ان حضرات کی خدمات میں باوہب و اخلاص ملتس ہیں کہ جس حالت میں آپ لوگوں کے اعتقاد میں خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمان دنیا پر اترنے سے خدا کا عرش پر ہونا اور اترتے ہوئے عرش کا اوس سے خالی (یا جدا) رہنا اور باقی ماندہ چہرہ سماؤں کا خدا کے اوپر اور خدا تعالیٰ کا اوس سے نیچے اور اونہیں محدود ہو جانا جو پانچائون اور ناپاک مکانون میں محدود ہونے سے کچھ کم خلاف تقدیر نہیں ہے، لازم نہیں آتا تو پھر ہمارے ساتھ ہونے سے خدا کے اس عرش پر ہونا اور پانچائون میں ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ ۹

اس نزول کی تاویل کوئی علم یا رحمت سے کرے تو آپ لوگ اوسکو بدعتی و گمراہ کہتے ہیں اور اگر اس نزول کو مثل نزول مخلوق قرار دے دے و بناؤ اعلیہ بوقت نزول یا سامان دنیا خدا کے عرش کو اس سے خالی کہے تو امید ہے کہ آپ لوگ اوسکو مجمل و رکافر قرار دیں اور ان دونوں (ماول و مشبہ) کے مقابلہ میں بھی بات کہیں کہ اس کا نزول نزول مخلوق اور اجسام کی مثل نہیں ہے کہ جہاں اوس کا نزول ہوا وہاں اوس کا حلول ثابت ہوا و جہاں

نزول ہوا ہو وہ مکان اوس سے خالی رہ جائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکو وہ خدا تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہو بھی بات آپ لوگ معیت میں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ اوسکا ہمارے ساتھ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھ ہونیکے مانند نہیں ہے لہذا جائز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے وہ ہمارے ساتھ ہی ہو اور ہمارے ساتھ ہونے کی حالت میں وہ عرش پر بھی ہو۔

میں امید کرتا ہوں کہ معیت کی تاویل کرینو اے اگر فہم انصاف ہو کام لین گے تو اس جواب و نظیر کو پڑھ کر فوراً اسکی تاویل سے توبہ بوضوح اختیار کریں اور جو اس میں باوجود دعویٰ ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر جسے ہوئے ہیں اس سے رجوع کریں مگر اسکو تو یہ ہے کہ یہاں فہم و انصاف کو نصیب دشمنان سمجھا جاتا ہے فہم کو بدعت اور انصاف کو ضلالت ٹھہرا کر جو سمجھ کی بات کہے اوسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اوسکو گمراہ و مخالف سلف خالی اللہ المشتک والیہ الخی و لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

اس جواب و نظیر کو پڑھ کر حضرات مؤلین مدعیان اتباع سلف صاحبین شایئہ عذر ششم پیش کریں لہذا اوسکو بیان کر کے اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

فریق مؤل کا چٹنا عذر (یا تاویل)

دلیل کے رد سو تو ہنیک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تنو بیان کی ہے کہ نزول معیت میں کچھ فرق نہیں لہذا نزول میں تاویل نہ تو معیت میں ہی تاویل کی حاجت نہیں مگر ہم کیا کریں ؟ اس بات کی تسلیم سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت ظاہر ہوتی ہے اور عرش اسکی مقرر سی جگہ نہیں رہتی اسکا لامکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہ کہنا پڑتا ہے۔

الجواب

معیت کی حقیقی نہ تاویلی معنی مراد قرار دینے سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت

(جسکو اس نے استواء سے بغیر کیا ہے) تو ہرگز باطل ٹھنین ہوتی جو لوگ معیت کی حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اسکی علم یا نصرت سے تاویل نہیں کرتے اور بناءً علیہ وہ کہتے ہیں کہ خدای تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا کہ وہ عرش معلیٰ پر ہے وہ لوگ خدای تعالیٰ کو بجز عرش معلیٰ کسی اور چیز پر (زمین پر یا کسی آدمی کے سر یا کسی پاک ناپاک مکان پر) مستوی ٹھنین کہتے اور وہ اس استواء خداوندی کو جو عرش پر اسکو حاصل ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہیں کرتے اور نہ یہ امر معیت کی تاویل نہ کر نیکی لازم ہے۔

رہا یہ امر کہ معیت کی تاویل نہ کرنی اور خدا کو بندوں کے ساتھ کہنے سے عرش اس کی مقرری جگہ نہیں رہتی اور اسکا لامکان ہونا یا ہر جگہ ہونا لازم آتا ہے اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ عرش کا خدا تعالیٰ کے رہنوی کی جگہ ہونا اور اسکا لامکان یا ہر جگہ ہونا یا ہونا خدا و رسول کی کلام سے کچھ بھی ثابت نہیں۔ نہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول نے یہ فرمایا ہے کہ عرش خدا کے رہنوی کی جگہ ہے۔ نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے جیسا کہ یہ بھی نہیں فرمایا کہ وہ لامکان اور ہر جگہ ہے۔ اور نہ اہل تفویض کا یہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کوئی ہے یہ لوازم نکلے ہیں تو اسکا الزام کس پر ہے اور ان لوازم میں اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے جو شخص ان لوازم کو محال اور ضلالت قدس جلال قرار دیتا ہے وہ پھلے خدا و رسول کی کلام سے یہ ثابت کرے کہ عرش خدا کے رہنوی کی مقرری جگہ ہے یا یہ کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے یہ صفتیں خدا کی کسی

آیت یا حدیث میں وارد اور ثابت ہیں جیسے یہ عذر الزام پیش کرے۔ بال فعل اہل تفویض اس عذر الزام کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نہ خدا کو لامکان کہتے ہیں نہ اس کے رہنے کا کوئی مکان مقرر کرتے ہیں نہ اسکو ہر جگہ کہتے ہیں نہ اس کے ہر جگہ ہو نیکی نفی کرتے ہم اسکی صفت میں اس قدر کہتے ہیں جو خدا و اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لوازم نکالتے ہیں انکی

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے بہک چکے بحث نہیں ہے۔ اسکے جواب میں اگر کوئی شیخ صاحب در خدا و رسول کی شہادت سے عرش کا خدا کے رہنے کی مقرر ہی جگہ ہوتا اور خدا کا ہر جگہ یا لامکان ہونا ثابت کر دیکے تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے

اسکو ثبوت میں کوئی صاحب ان دلائل سے مستدل نہیں کریں جسے خدا تعالیٰ کا آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہو اور شیخ ابن قیم کی کتاب اعلام المؤمنین ص ۳۲ (نمبر ۶) میں منقول ہو چکے ہیں۔ کیونکہ یہ بات اتفاق فریقین (چاہا تا عذرات سابقہ میں) طوطی چکی ہے کہ جو ان لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں ہونا ثابت ہوتا ہو وہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک محکم چیز کسی مکان میں ہونا۔ اور جہاں لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں یا زمین یا طین ہونا ثابت ہوا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہوگا۔ ہر وقت مکان لائل میں ہی تو بحث ہوئی ہو پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا معنی رکھتا ہو۔

علامہ دیکھ کہ کون (رکبیں ہونا) اور مکان (جہاں کوئی ہو) دونوں متضاد (نسبتی) امر ہیں جنہں سے ایک بجز دوسرے کے سمجھ میں نہیں آتا۔ جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہے۔ بیٹے کے معنی تب ہی سمجھ میں آتے ہیں جب باپ کے معنی سمجھ آویں ایسی ہی اسکا عکس ہے اور جس حالت میں خدا تعالیٰ کا کون (ہونا) آسمان میں خواہ عرش پر خواہ ہر گاہ زمین پر کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیسا ہو۔ اور اسکی حقیقت کیا ہے تو اس کون سے اور کون کوئی مکان کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے بیرون کچے کہ وہ خود یا اسکا رسول یا ایک کچے کہ اسکا کوئی مقرر مکان چھو میں وہ رہتا ہو۔ اور یہ بیان او فی لیل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شیخ ابی عرش یا آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے نے عملاً او فی لائل کے اس حدیث کو جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت نے ایک لونڈی سے پوچھا کہ خدا کہاں ہے جب اس نے جواب دیا کہ خدا آسمان میں ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومن فرمایا ہے۔ یا اذن آیات و احادیث کو ضمن خدا تعالیٰ کو فی السماء

راہم ان میں کہا گیا ہے اس بیان میں کچے دلائل سمجھ میں آویں کہ لفظ آیت عربی میں مکان سے سوال کے لئے نیا یا گیا ہے اور لفظ

فقال لها ان الله قال في السماء من اين انا قال آت
توبوا لله سلم اعرفها فانها مؤمنة (صحیح مسلم)
آمنت من في السماء - (ملك ركوع)
بحكم من في السماء - (رومذی)

رجو نہ کریم تا جواب دیکھیں (کہ لہذا ہم تمہاری اس سمجھ کے تابع ہیں جو تمہاری مخلوق کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے میں صرف کی ہے۔ تمہیں خدا کو اس مخلوق انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان یا حیوان کے ساتھ ہوتا ہے

فی معنی ظرف (زمان یا مکان) کے لئے پس خدا کی جگہ ثابت کرینگے لئے ان الفاظ سے بڑھ کر کوئی دلیل بکا رہے اسکا جواب ہی سابقاً ادا ہو چکا اور عموماً کلیۃً ثابت کیا گیا ہے کہ جو الفاظ خدا کی صفت میں وارد ہیں انکو معانی مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہیں لیں گے بلکہ جب ہم کتب دین کے لفظ سے سوال کریں گے تو اس کے معنی بھی سمجھ جائینگے کہ اس کے رہنے کی جگہ ہوتی ہے بازہ اس وقت اس مکان میں ہیں ہے اور یہ لفظ خدا کی نسبت لاجائزگاہ اور ابن اللہ کہا جائیگا تو اس کے معنی ہرگز مراد نہ ہونگے کہ اسکا مکان کہیں ہے جیسا کہ میں نے کہا ہے بلکہ یہ معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ خدا تعالیٰ کو کس مکان سے تعلق ہے؟ جبکہ اس نے اپنی صفت میں ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اثر اور لازم کیا ہے اسکی جواب میں اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے یا یہ کہ وہ آسمان میں ہے (جیسا کہ اس لوٹدی نے انحضرت کے جواب میں کہا تھا) تو اس کے معنی یہ سمجھ جائینگے کہ عرش اس کے بیرونی جگہ ہے یا آسمان اس کا طرف امکان ہے اور وہ عرش پر ممکن یا آسمان میں ممکن ہے۔ بلکہ اس کے معنی اس قسم کے سمجھ جائینگے کہ عرش سے اسکو ایک خاص تعلق خاصیت

ہو چکا ہو اس استواء (یا عرش پر) سے تعبیر کیا ہو اور اسکا اثر لازمہ یہ ہے کہ وہ ان کو خدا تعالیٰ

اسکی تائید صرف شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام خاتمہ بحث صفات میں آئی بلکہ یہودیوں کی تقریر اور انہیں کے افادہ سے ہے جزاء اللہ خیراً

کے احکام جاری ہو ہیں وہیں ملائکہ اور انبیاء حاضر ہوتے ہیں وہیں سلسلہ اسباب دنیوی منتہی

ہو گا اور آسمان اسکو ایسا تعلق ہے جسکو

یہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے افادہ سے ہے اپنے جملہ سورہ جحدہ فائدہ میں فرماتے ہیں۔ بڑی بڑے عالم عرش سے مقرر ہو کر اپنے حکم اور نایاب اسباب آسمان میں ہر جگہ ہو کر کام کرتا ہے۔ پھر ایک سے زیادہ عالم ہیں یہ بھی کہ لوگ بوقت التجا عاجت اسکو قیام دیتے ہیں اور اس سے نزول رحمت و اجابت منتظر رہتے ہیں

اسو نزول سے تعبیر کیا ہے اور اسکا لازمہ اور اثر

تو اسکی جگہ اسکی جگہ بن جاتی ہے اور وہ اپنی مقررہ جگہ میں نہیں رہتا خدا تعالیٰ نے قدرت کا اپنی جگہ (جسکا ثبوت آپکے ذمہ ہے) ہونا یا مخلوق کے ساتھ ہونا ہرگز ایسا نہیں ہے پہر کیون جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ مبدون کے ساتھ ہو کہ بھی اپنی تفری جگہ رہیں گا

اِس عورت کو جو حضرت علیؑ علیہ السلام نے اُس سوال کے جواب میں خُدا اُس میں دیکھ کر
مومن فرمایا تھا تو اُس کی وجہ چنانچہ امام زین العابدینؑ علیہ السلام نے حدیث کے ذیل میں بیان
کی ہے، ہرچہ ہو سکتی ہے کہ اس کی جواسیجہ صحیحہ میں آیا تھا کہ وہ بہت سی باتیں بتا رہا ہے۔

فيمذهبنا. هذا الكلام به غير مخصص في معناه مع
اعتقادنا ان الله تعالى ليس في شيء من هذه الاشياء المحلوقه
والثاني تاويله ان يلقى بمن قال بهذا قال كان
المرد محتاجا لها هي سوره نصر ان قال المداير

محبوب کو اپنے آگے رکھ کر جو حق ہو گیا وہ وہاں سے
 کو معبود سمجھتی ہے جو وقت عبادت سے پہلے
 نہیں رکھا جاتا۔ اس کے بارے میں لکھا کہ یہ وقت
 آسمان کو قبل نما یا جاتا ہے اور آگاہی

سے اسکی رحمت و احسان کے نزول کی امید کیجاتی ہے۔ البتہ یہی ان آیات و احوال سے کہیں
سمجھ جائیگے جنہیں خدا کو آسمان میں کہا ہے۔ اور اگر کوئی ان معنی کو تاویل یا تحریف سے نہ سمجھ سکے
مخالف تفویض خیال کرے تو وہ ان الفاظ ”اَیْنَ اللہ اور اللہ فی السَّمَاءِ“ کے اور معنی جو یہ کرے
نزدیک سے بہر حال ان الفاظ کے وہ معنی جو ”اَیْنَ زَیْدٌ“ و ”فِی الدَّرَجِیْنِ“ کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔

اور جن سب طرف اور مکان ثابت ہو جائے ہرگز بخیر نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی مشکلین و محدثین بلفظ
راہیہ چاہے سچ بولے تب تو شرعاً بہ اتقوت فریقین (خصوصاً فریق مؤل صفت معیت) کو رسایل
ہمارے سامنے کہے ہوئے ہیں۔ ہم انہیں خدا کے مکان اور ممکنہ معنی کی صریح نفی باتے
ہیں۔ اور اگر اب اھ حضرات اپنے مسلمات و اعترافات کا خلاف کر کے خدا کو اپنے مکان

اور ممکن ثابت کرنے لگیں اور اس بات کے مدعی موحدا دین کر ایں اللہ اور اللہ فی السماۃ
کے وہی معنی مراد لئے جاویں گے جو این زید اور زید فی الدار کے معنی سمجھ میں آتے ہیں
فوا کے مقابلہ میں ہم پہر آیات قرب و معیت کو پیش کریں گے اور علاوہ ہاں ان
کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا کہ یہ صریحاً اور بلاشبہ ثابت کر دے۔

هو الله وبرحمته الذي خاضعنا له في مستقبلنا كما خاضعنا له في اصلنا صل الله على سيدنا محمد وآله

مقرر کی جگہ ہونا آپ ثابت کر گئے، سو نہ ملی اور تہذیب کی آؤسکی جگہ نہ بنے بناؤ اعلیٰ اور سکو
ہر جگہ بلا مکان نہ کہا جائے حضرات مولین خدا کا خوف اور ہٹا کر اپنے سلامات اور حصول
کے مخالف بن کر معیت کی (تاویل نہ کرنے سے) ناحق یہی لوازم نکالتے ہیں اور دل سے وہ خوب

آیات و احادیث کو حنین خدا، یقنیٰ کو نہ بین میں اور جہان کہیں بند ہو کہا گیا ہے ارا انجملہ وہ
آیت جس میں یہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمان و زمین میں جسے بقول اکثر فرقہ لفظ اول

بروقف ہے اور ارا انجملہ وہ آیت جس میں

یہ بیان ہے کہ حدیث بر موبہ بہرہ خدا کا

موجہ زمین ہے اور ارا انجملہ وہ

حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ اگر تم رسی

(یا ڈول) نیچے والی زمین کی طرف لٹکاؤ

تو وہ خدا کے اوپر جا پڑے علیٰ ہذا القیاس۔

وہ دبا تمس ہو گئے کہ اگر ایں اللہ اور اللہ نے

الستحاء کے وہی سننے قرار دے جائیگے جو

۱. ہُوَ اللہ فَاَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنَّهُٓ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ سِرَّکُمْ وَجْہِکُمْ لَیْسَ

مَا تَسْتَعِیْجُوْنَ (الانعام رکوع ۱)

۲. ذَا یَمَیْنٍ تَوَلَّیْنا فَاَنفَعُ وَجْہِکُمْ لَیْسَ (البقرہ ۶۰)

۳. تُوْہ لَیْسَ تَمَّ جَمَلٌ اِلٰی الْاَرَضِیْنَ اَسْمٰیہ سَمِیْعٌ عَلِیٌّ

ثَمَّ قَرَّہُوْا اَوَّلَ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ اَفَا تَعْلَمُوْنَ اَنَّهُٓ

اَسْمٰیہ تَمَّ اَوَّلَ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ اَفَا تَعْلَمُوْنَ اَنَّهُٓ

لَیْسَ عَلِیٌّ اَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنَّهُٓ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ اَفَا تَعْلَمُوْنَ

اَنَّهُٓ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ اَفَا تَعْلَمُوْنَ اَنَّهُٓ ذَا ذُرِّ عَیْدٍ

زید نے ادا دیا۔ ایں زید کے معنی سمجھ میں آتے ہیں تو چاہئے کہ پہلی آیت میں ٹھہرا اللہ فی الہدیٰ

کے ہی وہی معنی کرین اور زمین کو جی خدا کا مکان اور ظرف کہیں ایسے ہی دوسری آیت کے معنی

کرین اور لہجاط لفظ آیت کا جو بعض نہ وہی لفظ حدیث میں اور لہجاط لفظ تم کہ وہ ہی مکان کہئے

موضوع ہے اہم طہ خدا کے موبہ کا ہونا تجویز کرین ایسے ہی حدیث (نمبر ۳) کے معنی کرین اور

لہجاط لفظ علی جو اس حدیث میں ہے اور وہ ہی طرفیت کے معنی دیتا ہے خدا تبارا لے کو

ساتوین زمین میں دیکر محل نزول مخلوق ٹھہراوین۔ ایسی ہی آیات قرب و معیت کے معنی کرین

کیونکہ وہ ہی طرفیت کے معنی پرشتل میں اور اگر وہ ان آیات و حدیث میں وہ تاویلین

کرین جو بیان کرتے ہیں اور حدیث ایں اللہ اور فی الستحاء کی وہ ظاہری معنی لین جو ایں زید

جانتے اور جانتے ہیں کہ خدا کی صفات میں کلام اسکی ذات میں کلام کرنے کی فرع ہے جب ہم کو اسکی ذات کی کچھ حقیقت معلوم نہیں تو ہم اسکی صفات میں کیونکر کلام کر سکتے ہیں، ایسے ایسے لوازم کو بیان نکالتے ہیں جو صفات مخلوق کے لوازم ہیں اور خدا و رسول کی طرف سے

و زید فی السماء یعنی میں تو انسویڑ کرے انصاف کون ہوگا اور ایت اَفْتَقُمُوْنَ بِمَعْرِضِ الْكِتَابِ

و تَحْذَرُوْنَ بِمَعْرِضِ الْكِتَابِ یعنی ملاحظہ فرمائیے کہ اس تفرقہ کی اگر وہ یہ وجہ پیش کریں کہ حدیث

اینا للہ اور ایت فی السماء (اور جو اسکے معنی میں ہیں) محکمات سے ہیں اور آیات قرآنیہ و

آیت فی الارض وغیرہ متشابہات میں تو اسکا ہی سابقا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ سبھی

آیات و احادیث صفات کی متشابہات میں اور سبھی ایک روشن رہیں دوسرا جواب یہ

دیا گیا ہے کہ اس تفسیر پر وہ انکی تاویل یا تفسیر کیونکر کرتے ہیں جب وہ انکو متشابہات سے نہیں اور اگر

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ اَیْنَ لِلّٰہِ وَفِی السَّمٰوٰتِ کے مضمون کی آیات و احادیث بہت ہیں۔

وَفِی السَّمٰوٰتِ وَفِی الْاَرْضِ اور قرب و معیت کی آیات و احادیث کم ہیں اسلئے ہم اس قدر قلیل کو تاویل بقدر

کثیر کے تابع کرتے ہیں تو اسکا ایک جواب یہ ہے کہ یہ دعویٰ محض خیال و سواری محال ہے اگر وہ

لوگ انصاف سے احادیث آیات جانبین کا مقابلہ موازنہ کریں گے تو جانب مخالف میں قلیبت

نہ پائیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جب دلائل ثبوت و دلالت میں سادہ ہوں تو پھر انکے عدد

و قلت و کثرت کا کچھ لحاظ نہیں کیا جاتا ایک آیت قرآن کا عمل استدلال میں دہی رتبہ ہے

جو دس بار سو یا دس و سو آیت کا ہے مگر یہ بات وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علم اصول سے واقفیت

رکھتے ہیں اور اسکو بدعت سمجھ کر اس کے بارے میں نہیں مین یا بچھلنے فی السماء اور فی

الارض میں تفرقہ کر نیکی کو ہی وجہ نہیں ہے اور خدا کے لئے آسمان یا عرش کو مکان اور

اور سکوا میں مکن یا تمکن کہیں تو زمین کو خدا مکان اور خدا کو تمکن کہیں سے کوئی دلیل مانع نہیں

اور محمد زین کان خداوندی کا آیات و احادیث منقولہ یا لاسر استدلال ایک عام خیال ہے۔

بعض حضرات حدیث صحاح کی اس فقرہ سے (جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو جانب

ان کو ازم کے اٹھانے کی اجازت نہیں ہے افسوس! افسوس!!

اس جواب کو پڑھ کر شاید حضرات مولین درمیان اتباع سلف صالحین عہد بیہتم (جو بہارِ خیال میں انکا آخری مذہب ہے۔ اور اسکے واسطے باب میں انکا ایسا کوئی عذر باقی نہیں)

باری بین چو بس نمازوں کی تخفیف کے اینٹ لگو
انکا ذکری اور حسن لفظ مکان
مرد و عورت کا راز است کہ نہ بد نہ بد
انکی سہولت لکھی ہے اس فقرہ میں آؤ حضرت
کو مکان نہ آکر ہے نہ خدا کے مکان کا اس

فعلا یدہ الی الخیر فقال وہو متک
یا خفیف عذرا ۱ صحیح بخاری ص ۱۲
الظہر للثی علی اللہ عہد سہمی ای انا ہو
معا ملادل لذلای عام فی قبل ھدی طہ
(فتح المکار)

فقہ کا مطلب یہ چنانچہ عام لفظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے یہ جو کہ آنحضرت اپنے
اوس مکان میں جہاں پہلے کھڑے تھے جاکر کھڑے ہو کر تخفیف نمازوں کے سائل بنے
جو لوگ اس مکان کو خدا کا مکان کہیں وہ پہلو اس معنی کے احتمال کو ادا نہ کیا لیکن یہاں
سے تمسک کریں۔

شاید بعض حضرات اس حدیث جو حسین نے بیان کی ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کہ کہا کہ
میں تیرون بندوں کو گمراہ کرنا نہ ہوں گا۔ خدا نے
اپنی عزت اور جلال و بلند مکان کی قسم
کہا کہ فرمایا میں انکو سختی نہ ہوں گا جب تک کہ
مجھے بخشش مانگیں گے۔ یا اسی قسم کی آواہ
سے جنہن لفظ مکان وارد ہوا خدا کے لئے مکان
ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہ بات خیال میں نہ کی کہ
صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنی میں اور اس امر کہ جو عرش یا آسمان
خدا کا رہنے کا مکان ہے جس میں وہ مکین ہو، تو یا نہیں ہے جس میں غور و تدبیر کے نیسے متنازع فیہ ترین امور

قال سئل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
الشیطان قال بارک ابرح اغوی عبادہ
ما دامت ولحہم اجسادہم فقال الرب
عز وجل عنی جلالی وارتفاع مکانی
لا ازال اغفر لہم ما استغفرونی رواہ
احمد
(مشکوٰۃ ص ۱۹۶)

جس کا جواب چھرتا یا ٹھنڈا اور اونچا ہو (پیش کرین لہذا اس کا ذکر جواب ہی ضروریات کو ہے

فریق مآل ساتواں عذر (یا دلیل)

جواب عذر ششم اور اسکے حاشیہ سے یہ تو بخوبی ثابت ہوا کہ معیت کے علم وغیرہ سے
 قرآن حکیم نے خدا تعالیٰ کی عرش سے وہ خصوصیت جس کو اس نے استواء کو تعبیر کیا ہے

معلوم ہوتے ہیں (۱) اول خدا کے لئے زمین یا مہر پر کے مکان کا ثبوت (۲) ثانیاً
 عرش یا آسمان کی اس معنی کر مکان ہو نیسوخ خصوصیت (۳) خدا تعالیٰ کا خصوصیت کے
 ساتھ ہی عرش یا آسمان کی ایک ہی ہندو و سری جگہ زمین یا اندرون کے پاس ہونا
 بناؤ اعلیٰ وہ بوقت اسدلال غور کریں کہ اس حدیث میں یا کسی حدیث میں جہی لفظ مکان
 وارد ہو یہ امور کہاں پائے جاتے ہیں۔ نہیں تو اس سے متنازعہ مکان کا اثبات کیونکر
 ممکن ہے۔ اور کیا چاہئے نہیں ہے کہ مکان ہو مراد ان احادیث میں رہے جو اکثر محاورات
 قرآن و حدیث عام عربیہ میں اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس بحث و بیان سے ایسے ناظرین بالانصاف کو یقین ہو گا کہ ان دلائل سے جبکا ذکر ہوا
 عرش یا آسمان کا مقرر مکان خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات
 اور احادیث سے جن میں امور متنازعہ فیہا کی تصریح ہو، اسکا ثبوت ممکن نہیں اور اگر کوئی صاحب
 ایسی آیت یا حدیث جن میں امور متنازعہ فیہا پر تصریح ہو پیش کرے گی کہ تو اس آیت حدیث کی تسلیم
 خدا لئے مکان ہونے پر ایمان لے سے ہو عذر ہو گا اس صورت میں عذر یا دلیل ششم تو
 مآول کا جواب ہمارا دو سرا بجا و حق رہا کہ صفحہ ۴۴ سے شروع ہے۔

تفسیرات (۱) "اِنَّ لِلّٰهِ بِاَفْضَلُ الْمَقَانِ" معنی جو بہتر نام تو دیئے میان کو میں ہم ان کو ان الفاظ کے معنی
 حقیقی معنی نہیں سمجھتے بلکہ ان کو حقیقی معانی کا علم پہنچا کرتے ہیں۔ ان معانی کو صرف حقیقی معانی کے
 لوازمات سمجھتے ہیں لہذا ہم لازم مآدیل و تحریف کر رہے ہیں۔ (۲) ہمارے مجوزہ لازم میں اور ان
 لوازم باطلہ میں جو محسین و مؤمنین نکالتے ہیں فرق ہے یہ جہاں میں وہ باطل اسکی تفصیل حاضر بحث میں

باطل نہیں ہوتی۔ یہی اسکی یا آسمان سے خصوصیت مکانی سو ثابت نہیں ہو
 باقرض ہو تو وہ بھی وہی ہوتی چھپ چھپ کے حکم انصاف و تحقیق، ترک تقلید، کھو
 ہوتا پڑتا ہے کہ محبت کی تفریق ترک کر دین میں کوئی قصاص نہیں کر گیا ہم کرین
 اس بات کی تسکین کلف صاحبہ بڑے بڑے آئینہ فقہاء و محدثین کا اتباع کرتا ہے جو جاتا
 ہے اور انہوں نے صاف کہا ہے کہ خدا تعالیٰ مخلوق سے بائیں رجدار ہونے والا ہے
 اور وہ آسمان پر اور عرشے اوپر ہے زمین نہیں ہے تو اسکو زمین میں کبھی اور آیات
 سمیت دُف الارض کو دیکھ کر سے وہ جیسی ہے چٹا پتھر یہ دیکھ کر رسایل ہو لیکن بہت
 محبت میں عبداللہ مبارک۔ علی بن المہدی بھی بن معاذ۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ
 ابو نعیم۔ امام احمد بن وغیرہ شیعہ میں و متاخرین سے اس مضمون کے قوال منقول

میں۔ بلکہ اس میں شیعہ سے یہ بات منقول
 ہے کہ جو خدا کو مخلوق سے بائیں نہ سمجھے
 وہ کافر ہے اس سے تو یہ لیا جاتا ہے۔ وہ تو
 کفر سے تو اسکو قتل کیا جاوے۔ یہاں
 اسکی نفس رلاش، کو کوڑی پر

قال ابن خزيمة من لم كان الله استوى مش
 فوق سبع سموات من خلقه فهو كافر يستتاب
 فان تاب الا فماتم القى في حفرة لا تبتادى
 بریح اهل القہ و سلا اهل الذمہ۔
 (موسوعیہ مسائل حضرت خلیل رحمہ اللہ)

یہینک میں مبنی اہل اسلام کے مقبرہ میں دفن نہ کرین، تاکہ اسکی بر بوسے مسلمان اور
 کا جو مسلمان کی پناہ میں رہتے ہوں تکلیف نہ پاویں۔ اور امام احمد صہیل سے منقول
 ہے کہ خدا ہی تعالیٰ عرش پر بنا تو میں آسمان
 کے اوپر مخلوق سے بائیں رجدار ہوتا ہو سکی
 اسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کچھ

قال عبد الله احمد قال ابی ر سبارك و تعالی
 فوق السبع سموات علی عرشہ باس من خلقه و قد
 وعد فی مکان۔ x x x x x

کہ میں یہاں ہی کہوں گا جیسا خدا نے فرمایا کہ
 کہیں تین شخص چمیکر بائیں کر نیوالے نہیں

قال لاری قلت لعبد الله ان جلا قال قول
 ما من یحیی ثلثة الا هو لبعہم۔ اقول هذا

فلا جا وزہ الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ
ہذا کلام الجھمۃ (مسند احمد ۳۸ ص ۳۸۸ مختصراً)

ہوتے ہیں وہ چوتھا ہوا اس سوڑے ہر کچھ
نہ کہننگا کہ کما علم انہیں چوتھا ہے تو یہ بھی

جہیون کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف و ماسوین ان اماموں کا خلاف
کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تادیل کرنے اور یہ بات کہنے سے کہ خدا زمین میں اور
ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا ہونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں کہ
آتش و دھواں اس بات پر بجز اقوال اور اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادیں اور تمہاری
اور باتوں کا جو ہمارے عزائم و دلائل کے جواب میں تھے کہی بہ کچھ جواب نسیکین

الجبہ

اس غدر (یا دلیل) میں تو ہمارے عینے ہمایون (اہل بیت) نے جو تادیل میں مبتلا ہیں (اپنی
مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دغا بی کہلایا اور
لا مذہب نام رکھا یا اور اسکی خاطر سالہا حال صدائے مصائب ملی و جانی اور اپنے علاقائی ہمایون
(اہل تقلید) کی دستی اور زبانی اندازوں کا تحمل کیا) ڈوبو یا اور اس فرقہ ناجیہ نام ہی کہو یا۔
جس تقلید (مقابل دلیل) سو (ہکو شرک سمجھ کر) یہ لوگ بہا گئے اور اسلئے لا مذہب نامی
و سجدی کہلایا تو تھے اسی تقلید میں وہ یہاں اگر ہنس گئے اور امام لائے ابو حنیفہ (علیہ السلام)
کی تقلید چھوڑ کر شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کے جو بد رجہا امام ابو حنیفہ سے کم تہ میں بیخ کئے مقلد بن گئے
ان لوگوں کے حال پر اب بھی عربی مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینہ سے بہا کے اور
فصل المظہر قائم تحت المذہب اور پتلا نہ کے نیچے اکھڑے ہوئے۔

لہذا اس غدر (یا دلیل) مفہم کے جو ہمیں صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے ہمارے
اصول مذہب کے رو سے دلیل کے مقابلہ میں کیسی تقلید جائز نہیں ہے اور چونکہ جوابات
و ایجابات سابقہ سے ان اقوال کا مخالفت دلیل ہو نا ثابت ہو چکا ہے لہذا
ان اقوال کی (بے حد و شمار کیوں نہوں) تقلید جائز نہیں و بناءً اس بات میں ان لوگوں

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اصرار بقوال کی تسلیم میں مجبور و معذور نہیں۔ واقعہ ہذا ہم اپنی طرز سابق و متعارف و ترقی کے (مطابق اس عذر کے کئی جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ یہ اقوال واقعی ان ائمہ امام احمد بن حنبل و ابن خزمہ وغیرہ کے اقوال ہوں اور سبند صحیح ان سے ثابت۔ کیونکہ جائز نہیں کہ یہ موضوع و مکذوب ہوں۔

اسل احتمال وضع و کذب کا مؤید یہ امر ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت میں فرمایا ہو وہی اسکی صفت میں کہنا اس سے تجاوز کرنا عین سلف صاحبین کا مذہب و اعتقاد ہے جبکہ امام احمد بن حنبل ۷۰۰ خود ہی تسلیم کر چکے ہیں (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱ میں انکا یہ قول منقول ہے پھر امام احمد بن حنبل کی طرف اس بات کو منسوب کرنا کہ جو شخص آیت بخوبی چمکے یا تین کرنے والوں میں خدا کی شمولیت کے متضمن ہیں اُسے قدر پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہی ہے امام احمد بن حنبل پر کذب و افتراء نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے ایسا ہی اہل قبلہ کو تاویل (جو قطعاً اور محکماً میں ہیں) کے سبب کافر کہنا سلف خلف میں مسلم ہے اور چونکہ آیات صفات (استواء وغیرہ) سبجا تبارع شیخ ابن تیمیہ کسی محقق اہل علم کے نزدیک قطعاً اور محکماً سے نہیں ہیں۔ متشابہات سے ہیں لہذا ان آیات میں تاویل کرنا گویا جھوٹا ملار کے نزدیک خطایا ناجائز امر ہو مگر سیکونزدیک نہیں ہے بناؤ اعلیٰ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہو نیکو نہ مائیں اس میں ہتھیار و ملک وغیرہ کی تاویل کریں (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہیں) وہ ہرگز کافر نہیں تھے گو اس تاویل میں وہ اہل تقویٰ کے نزدیک خطا پر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے معتزلہ وغیرہ اہل اسوا کو جو جملہ صفات وجودیہ خداوندی کی نفی کرتے ہیں اور ان میں تاویل کو دخل دیتے ہیں کافر نہیں کہا۔ اور صاف فرما دیا ہے کہ ہم انکا کلام اہل القبلہ (شرح عقائد وغیرہ) اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

اس پر کہ اشاعرہ سنہ ۴۰۰ھ (جلد ۲) میں دیکھا جاسکے جسکا خلاصہ یہ ہے قطعاً میں تاویل بخوبی و کذب کہلاتی ہے۔

اور یہی وجہ سے انہیں پہلے زائیکا بن کر اہل سنت جو احوال سلف و خلف پر نظر رکھتے ہیں باوجودیکہ
 نو صفات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں) اپنے مخالفین اشاعرہ و ماتریدیہ
 وغیرہ شکلیہ کی جو سو ادوار وغیرہ صفات کی تائید میں کرتے ہیں کا نہیں کہتے ہمارے
 نزدیک کے فخر اہل سنت و اہل ایمان بہو یا اہل ارتقا و شرح عقائد وغیرہ تصنیفات میں عدم تحفیر
 اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہیں اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلہ الاستواء و جو خاص کر مسئلہ
 اثباتہ و تفویض صفات میں اپنے تالیف کیا ہے (قریباً جہ میں فرماتے ہیں۔ انا بدویشہ
 نہ ہے کہ بسطرح فروغ مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت میں چار گروہ ہیں جنہی مالکی
 شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آپس میں سو کوئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدویشہ کفر و تنزیل
 ایک دوسرے کے اور ہر مذہب میں ان مذاہب جیسے اکثر مسائل موافق حدیث ہیں بسطرح
 بعض مسائل مخالف حدیث ہی ہیں کہ وقت عرض کرنے فقہیات کے کتب احادیث پر معلوم
 ہوتے ہیں اور جب ان کو موافق حدیث کر لو تو چاروں مذہب ایک مذہب ہو جاتے ہیں اور
 کسی طرح کا نزاع باقی نہیں رہتا اور وہ ایک مذہب محدثین کا ٹھہرتا ہے اور مصداق
 کمال فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ماکاناک علیہ و آصفی ہے وہی ہوتا ہے بسطرح اصول
 عقائد میں تین گروہ ہیں حنبلہ و ماتریدیہ و اشعریہ۔ حاملہ منسوب ہیں طرف امام
 اجل احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہریہ و اہل حدیث موافق انہیں کے عقائد کے ہیں
 اور ماتریدیہ منسوب ہیں طرف امام ابو منصور ماتریدی کے جو تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم ابو حنیفہ
 کو فی رضی اللہ عنہ کے ہیں ماتریدیہ ایک گروہ ہیں سمعند کا ماوراء النہر وغیرہ میں انہیں کے عقائد
 ہیں جمہور حنفیہ انکے پیرو ہیں اور ماتریدیہ کہلاتے ہیں اور اشعریہ منسوب ہیں طرف امام ابو
 اشعری کے کہ دلس واسطہ سے فرزند حضرت ابو موسیٰ اشعری صحابی رضی اللہ عنہ کے ہیں خراسانی
 وغیرہ ہیں انہیں کے عقائد کا رواج ہے اور مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ انہیں کے پیرو ہیں ماتریدیہ
 میں کل بارہ مسئلوں کا اختلاف ہو باقی میں متفق اور حاملہ و اشعریہ میں اختلاف انہیں گروہ چار

متفرق تائین اور یہ سب اختلافات نزدیک محققین کے شبہ باخلاف الظاہی و نزاع فی حق ہیں لہذا
ایک دوسرے کی تکفیر و تضلیل نہیں کرتے اس کلام ہدایت نظام میں نہ جیسا سب نے
نے داد حق دینے میں کمال کیا اور اس وقت کے کم علموں کو (جو اپنے فہم و خیال سے کسی کو ٹولے)
کسی کو منکر صفات بنا کر دایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج کرتے ہیں اور سنی و ناجی اسی شخص کو سمجھتے
ہیں جو انکا ہم خیال و ہم مقال ہو) خوب متنبہ کر دیا ہے کہ انکا یہ خیال امتداد انکی بے علمگی نتیجہ
ہے اس قسم کی تاویل (یا انکار) ضروریات دین یا لوازم اہل سنت سے انکار نہیں کہلاتا بلکہ
یہ تاویل (یا انکار) اس تاویل (یا انکار) کی مانند ہی جو فروعی مسائل میں ہر کوئی اپنے لطف
کے زعم میں کرتا ہے۔ منع ذاک وہ ایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ مشاہدات (جنہیں آیات و حدیث صفات داخل ہیں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۲ میں بصفیہ ۳
وغیرہ ثابت ہو چکا ہے) کی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف جلتا
ہے چنانچہ شروع بحث میں (بصفیہ ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے) اور
طرفہ دیگر کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں اس اختلاف کے دونوں جانب (تاویل و عدم

تاویل) کا حق ہوتا تسلیم کر لیا اور صرف
کہہ دیا ہے کہ تاویل کے دوسرے معنی
کلام کی تفسیر کرنا ہے ظاہر کے موافق ہو جو
مخالفت اس معنی کرتا ویل کو وہ لوگ
جو علم میں (ثابت قدم میں) نیز جانتے ہیں
یہ امر سلف کے قول خداوندی الرحمن
فی العلم پر توقف کر چکے۔ چنانچہ ابن عباس
و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے (موافق ہے
اور اس باب میں دونوں قول حق ہیں :-

والمعنی الثاني للتاويل هو تفسير الكلام سواء وافق ظاهر
اولم يوافقه هذا معنى الثاني في اصطلاح جمهور المفسرين
وغيرهم ولهذا التاويل لعلم الرايحين في العلة فحق
لوقف موقف من السلف على قوله يعلم تأويله الله
والرايحين في العلم كما نقل عن ابن عباس وروى مجاهد
محمد بن جعفر بن زيد عن محمد بن اسحاق وابن قتيبة عن
وكله القولين حتى باعديا قد بسطنا في موضع
آخر ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا
كلاما حقا (جموعه ص ۳۷)

اور بناءً علیہ برے چمکے امام مفسر و محدث (مقابلہ جمہور تارکین تاویل کم ہی کیوں ہوں) نہ یہ تاویل کو پسند کرتے ہیں اور جا بجا آیات و احادیث صفات میں تاویلین کرتے ہیں اکثر کتب متداولہ کتب تفسیر و شرح حدیث کو ملاحظہ کیا بات یہ ہے تو انہیں امام نووی جیسے محدثین اور امام زرقانی جیسے مفسرین کو اسی تاویل پر دیکھا جاتا ہے ومع ذلک کوئی مسلمان کا فریفتہ نہیں کہتا +

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویض (جو آیات معیت و قرب و مثال ذلک کی تاویل نہیں کرتے) ان آیات میں تاویل کر بیوا لوں اور ترک تاویل سے لوازم باطلہ (جسے انکا مجسم پیرل و معطل ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عذر خجیم کے جواب میں اسکا بیان گذرا) نکالنے والوں کو کافر نہیں کہتے صرف خطی قرار دیتے ہیں -

پس نظر بوجہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول جمہور خدا تعالیٰ کو مخلوق سے باین اور نبات خود فوق العرش ٹکھنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر ہی ایسا کہ وہ کافروں سے بدتر وہ امام ابن خرمیہ پر موضوع و مفتر ہے +

شاید ہماری منع (عدم تسلیم) صحت ان اقوال کے جواب میں ان اقوال کے حامی انکی صحت کے ثبوت میں یہ بات پیش کریں کہ بعض کی تصحیح خود شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں کر دی ہے اور بعض قول کی تصحیح سالہ عقیدہ صابونیؒ میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے بائن ہے خود انکے رسالہ عقاید میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے مگر وہ لوگ پہلے کتب ہول حدیث وغیرہ حضورؐ و علوم الحدیث امام ابن الصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ دبستان احمد ثنیں شاہ عبدالغزیر مرحوم اور حجة الاسلام الغدانتباہ حضرت شاہ دلی شہ مرحوم و شاہ عتہ السنہ نمبر ۲ جلد ۲ وغیرہ ملاحظہ فرما کر ان خیدا سوری کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے ہول و شرایط کیا ہیں (۲) تصحیح کس شخص کا منصب ہے اور اس منصب کے اہل کس نامہ دہ کے لوگ تسلیم کئے گئے ہیں (۳)

کسی کتاب یا رسالہ کا کسیکی تالیف ہونا کچھ وسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) متاخر زمانوں کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے۔ و بناؤ علیہ اگر کوئی اس زمانہ میں اپنی اسناد کسی قول یا کتاب کو قایل یا مؤلف سے ثابت کرنا چاہے تو اسکی کہانتک قعت و اعتبار ہے یہ ان رسائل کے بہرہ و سہ ان اقوال کی تصحیح کی ہوس کرے ہمارے نزدیک یہ رسائل لایق اعتماد و طہینان نہیں ہیں انہیں کئی ایسے مسائل خلاف تحقیق بے اصل مندرج ہیں جو کادوا دین سنت صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں نام نشان نہیں و معہذا ان رسائل کی نسبت انہیں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ کے سیکردن مؤلفین تک سب اہل سنت اہل انہ رسائل پر متفق چلے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسائل احمد بن حنبل صابونی کی تالیف نہیں ہیں اور اگر ہیں تو وضع اور تصرف غیر سے خالی نہیں۔ ان رسائل کی تفصیل ہم اسوقت کریں گے۔ جہاں اقوال و رسائل کے حامی بلحاظ امور اور بعد مذکورہ ان رسائل یا انکے مسائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت کر دکھائیے۔ بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت نظویل ہے۔ اورستان اسرود یاد دماندن کا مصداق۔

دوسرا جواب

معنی مانا اور فرض کیا کہ یہ رسائل ان علماء کی تالیف ہیں اور وہ اقوال ان ائمہ کے اقوال ہیں لیکن اقوال میں جو خدا کو مخلوق سے بائن کہا گیا یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن مبارک اور ابن خزمہ اور ابو نعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ و اکابر دس بیس پچاس سو دو سو جمع ہو کر خود اپنی زبان سے یہ بات کہیں تو اس کی تسلیم اور اس میں ادنیٰ تقلید جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات حدائق اپنی صفت میں یا اس کے رسول نے اسکی صفت کہیں نہیں فرمائی۔ نہ قرآن وحدیث میں خدا کی صفت میں یہ لفظ وارد ہے نہ اس لفظ کے مدحیون (قائلین اور ناقولین) نے اپنی کلام و رسائل میں قرآن

و حدیث میں اسکے وارد ہونیکا دعویٰ کیا ہے۔ پتھر اپنے ہم عصر مدعیوں سے بذریعہ تحریر اس لفظ کے قرآن و حدیث میں وارد ہونے کا ثبوت طلب کیا تو ادھون نے یہی کہہ ثبوت پیش کیا بلکہ قرآن و حدیث میں اسکے عدم درود کو مان لیا۔ اور یہ بات خود امام احمد بن حنبل وغیرہ کا پر فرما چکے ہیں کہ جو بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے رسولؐ نے اسکی صفت میں نفرائی ہو خدا کی صفت میں اسکا بولنا جائز نہیں پھر انکی اس بات کی تسلیم اور اس میں انکی تقلید کنو کر جائز ہے۔

جو لوگ خدا کو مخلوق سے بائیں کہنے میں تقلید یا اتباع سلف کے مدعی ہیں وہ صریح دہوکہ میں پڑے ہوئے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ وہ جسکو اس بات میں سلف بنا کر اسکی تقلید کر رہے ہیں اسکا سلف اس باب میں کون شخص ہے۔ وہ یہی کسی سلف یا مقتدا کی اتباع سے نامور ہے یا وہ خود دین و عقائد یا ت میں سلف و مقتدا ہے۔ اور وہ یہ مسئلہ کتب اصول و عقاید میں نہیں دیکھتے کہ اعتقادات میں بجز خدا و رسولؐ کیسکی تقلید جائز نہیں۔ اور خدا صکر خدا کی صفات میں تو کسیکو اپنی رائے سے کچھ کہتا اور اس میں خود بخود سلف و مقتدا بن جانا اور عام لوگوں کو اسکی تقلید کرنا جائز نہیں۔

اور اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ منظر گوصاف و صریح طور پر وارد نہیں مگر خدا کے عرش پر ہونے اور زمین میں اور مخلوق کے ساتھ ہونے سے یہ ثابت و مستنبط تو ہوتا ہے تو اسکا جواب بکرات گذر چکا ہے کہ ہزار زمین میں اور مخلوق کے ساتھ نہونا تو صرف تہا را دعویٰ ہے صریح خلاف آیات قرآن اور حدیث میں موجود ہے اور عرش پر ہونے بائیں ہونا ثابت ہو چکا ہے اسکا عرش پر ہونا ایسا قرار دیا جاوے جیسے ایک انسان کا چوکی یا تخت پر ہونا علاوہ ہر ایک جواب اسکا یہ ہے کہ استنباط و اجتہاد سے خدا کی کوئی وصف جائز نہیں ہے جائز ہو تو خدا کو محسوس کہنا ہی جائز ہو جسکو آپ جائز نہیں کہتے۔ اور ایک جواب اسکا یہ بھی ہے جو اقوال مذکور کا جواب ذیل میں دیا جاتا ہے۔

تیسرا جواب

ہم بساں خاطر و تالیف قلوب حضرات کولین تھوڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں ان علما کے مقلد بن جانے اور اپنے مذہب تحقیق و طلب لیل سے دست بردار ہو جانے کو بھی حاضر بین و بناء علیہ ان حضرات سے خدا کے بائن ہونیکے دلیل قرآن و حدیث سے نہیں پوچھتے۔ لیکن اس تقلید کے لئے ہی اتنا نضر و رعی ہے کہ ہم بائن ہونے کے معنی اور اسکی کیفیت سمجھ لیں پھر اسکی تسلیم میں انکی تقلید کریں۔ و لہذا ہم نہایت ادب و تعظیم سے ان کلمہ اور انکو مقلدوں سے پوچھتے ہیں۔ کہ بائن ہونے سے انکی مراد کیا ہے۔ اگر غیر ہونا مراد ہے اور اس فقرہ سے انکا مطلب یہ ہے کہ خالق معین مخلوق نہیں ہے اور اسکو مخلوق میں حلول امتزاج (اختلاط) نہیں ہے چنانچہ منجملہ

قال البغیم اللہ ما من خلقہ و الخلق بائون منہ
لا یحیل فہم ولا یمتزج ہم (حدیث ۶۵)

مذکور یا امام ابو نعیم صہبانی کی کلام سے
تشریح ہوتا ہے تو اس معنی کو اس لفظ

بولنے میں ہمنواں اکابر کی تقلید اختیار کی مگر اسپر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پہلے تفویض (جو معیت کی علم وغیرہ سے تاویل نہیں کرتے اور خدا کو زمین میں اور بندوں کے ساتھ کہتے ہیں جیسا کہ اسکو عرش معلیٰ پر مانتے ہیں) کے مقابلہ میں اس لفظ کے بولنے کو فائدہ کیا ہے۔ کیا وہ لوگ مخلوق میں خدا کے حلول کے قائل ہیں یا وہ مخلوق کے جسموں کے ساتھ خدا کے جسم کو ملا ہوا سمجھتے ہیں۔ یا وہ خالق کو عین مخلوق قرار دیتے ہیں جیسا دکھار گز نہیں۔ اور اگر بائن کہنے سے انکی یہ مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا رہتا ہے۔ اور ادرس نے اپنے رہنے کی جگہ جدا بنا رکھی ہے تو وہ براہ مہربانی ہمکو اسکی صورت و کیفیت سمجھا دیں کیونکہ عرش خود منجملہ مخلوقات ایک مخلوق چیز ہے پھر اسپر مگر خدا مخلوق سے جدا کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لٹک رہا ہے جیسے کوئی جانور کسی درخت یا گوٹے پر ہوا میں معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر میں مجھے

ایسا ہی کہا تھا اور ایک محمول الاسم کتاب میں یہ لفظ دکھایا تھا کہ لفظ اللہ تعالیٰ تو براہ مہربانی اسکی تفصیل کریں کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر متعلق ہے اور یہ اسکو جسم و محدود نہیں کیا سترتی رہ گئی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت اس کا عرش کے اوپر متعلق اور مخلوق سے جدا ہونا کیونکر متصور ہے ؟

ہمارے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری باتیں سمجھا نہیں پر اسپر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ یہ صفات متشابہات کی نسبت کیفیت و حقیقت کا سوال ہونے لگا صفات میں سوال کیفیت کا بدعت ہونا بھول گیا اور اس صفت وہی لوازم باطلہ لکنا شروع ہو گیا جو مؤلین و مسکرین استوار کا لوازم نکالنا بیان ہو چکا ہے کہ خدا عرش پر ہو تو وہ اسکے برابر ہو گا یا بڑا یا چھوٹا و علیٰ ہذا القیاس تو اسکا ایک جواب یہ ہو ثبوت العرش لفظ انقش پہلے چہت بنا لو پھر اسپر نقش نگار کی تیاری کرو جس لفظ پر ہم نے یہ سوال کئے ہیں پہلے اسکا صفا متشابہات سے ہونا ثابت کر لو پھر یہ اعتراض پیش کرو ہم نے کسی صفت ثابت و مردی کی نسبت سوال کیفیت نہیں کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جائے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے سوال کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہو ہم نے تو تہاری تجویز و استنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہ لفظ مردی ہوتا تو ہم اسپر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت و چگونگی سے ہرگز سوال نہ کرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا بندوں کے ساتھ ہونا بلا چون و چرا ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اور جس حالت میں یہ لفظ خدا کے اوصاف میں قرآن و حدیث میں وارد نہیں ہے۔ صرف آپ لوگوں کا اجتہاد ہی استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اسپر صفا متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاویں اور آپ کی تجویز و اجتہاد کو معدن وحی اور آپ کی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجھیں ؟ آپ کے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کریں گے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح پر اور

ابن سیرین پر تب لوگوں سے سمجھ لینگی ورنہ ہم میں اور ان عیسائیوں میں کچھ فرق نہ ہوگا
جواب ہے علماء کی ہجرت وہ اپنا لیل رسماً توحید نے التلیث اور تثلیث نے التوحید کو بے سمجھے
بن سوئے مانتے ہیں۔ اور یہ مسلمان اپنے عقلی اعتراض کرتے ہیں اور توحید و تثلیث کا
مذہب نقص مہم ثابت کرتے ہیں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ امور مشابہات سے ہیں انکو پوچھو
ماں لینا واجب ہے۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ مشابہات سے تو وہ امر ہے جو صاحب
شرعیات سے صفا طور پر ثابت ہو اور اسکی حقیقت کیسی سمجھ میں نہ آوے اور جو ہر علم
مذہب خود اپنے اجتہاد و تجویز سے اقوال صاحب شریعت سے خواہ اپنے عقل سے منہبط
کریں وہ مشابہات سے کیونکر ہو سکتا ہے

اعراض سوال کیفیت مشابہات کا و اسر جواب

ہم نے مان لیا اور فرض کیا کہ یہ لفظ بائن قرآن و حدیث میں وارد ہے اور یہ صفت
مشابہات سے بھی چمکا ہے سمجھ میں سوچے بلا چون و چرا تسلیم کرنا واجب ہے و اگر علیہ
ہم نے اپنے ان سوالات کو دہرایا لیکن مصورت میں اس بائن ہو نیسے ایسے لوازم
(جو ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کی نسبت بائن ہو نیسے نکلتے ہیں) نکالنا ہرگز جائز ہوگا
اور حجت ادبیت خداوندی میں کچھ تناقض و تخالف نہ ہوگا و بناءً علیہ جیسا خدا کو مخلوق
سے بائن کہا جائیگا ویسا ہی اسکو مخلوق کے ساتھ ماننا پڑیگا اور یوں کہا جائیگا کہ وہ ایسا
جیسا کہ باوجود بائن ہونیکے عرش پر ہے اور ہر شب آسمان دنیا پر نزل فرماتا ہے ایسا ہی باوجود
بائن ہونیکے مخلوق کے ساتھ ہے اور زمین میں ہی ہے لہذا جیسا اسکو بائن ہونیکے ساتھ
عرش اور آسمان میں یا پر کہتے ہو ویسا ہی بائن ہونیکے ساتھ زمین میں اور بندوں کے ساتھ
کہو۔ اسکے بائن ہونیکے لحاظ سے اسکی معیت و فی الارض ہونیکے کچھ تاویل نہ کرو۔

ان جوابات ثلثہ سے ناظرین بالانصاف کو بخوبی واضح ہوگا کہ ساتواں غرض نہیں بھیجا ہی
نکلتا ہے جسکے انکریلے پہلے ہجرت اور اقوال مذکورہ بالا جنکی تقلید کو وہ اتباع سلف صالحین سے چھوڑ

ہرگز لائق تقلید نہیں ہیں اولاً ان اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے تاہم اگر فرض ثبوت) ان اقوال پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں دہندہ وہ لائق تقلید نہیں ہیں ثانیاً بعض ریفرض تسلیم تقلید قول پر دلیل) ان اقوال کے ایسے کوئی معنی نہیں بنتے جنکے رد کو انکی تقلید کیا ہو رابعاً ریفرض تسلیم تقلید قول بمعنی) آیات معیت سے انکو کوئی مخالفت نہیں رہتی چکی نظر سے آیات معیت میں تاویل حلال ہو سکے۔

تعبض حضرات نے ان اقوال پر اعتقاد اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ ہمنے اس دعویٰ کو لغو سمجھ کر اسکی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دوچار اشخاص سے تو ان اقوال کو ثابت کر لین بیچھے انکے دعویٰ اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا مجمل جواب سنا جائیں تو اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۷ کا صفحہ ۳۳ وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے منقول ہے

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے انبحاث و جوابات سے اہل علم با انصاف کو تو اچھی طرح واضح اور واضح ہو گا کہ معیت میں تاویل کرنے والوں کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہیں جو ایک وزہ کے برابر ہی وزن و وقعت رکھتی ہو تب پراگھا منکرین تاویل و مفوضین معیت رب جلیل کو بدعتی یا کافر بنا نا اور اس خیال سے مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹانا حق گوئی انصاف پر ہوا نہیں ہے (جسکے وہ مدعی ہیں) ولیکن ان طوائف و طویلبحاث و جوابات سے شاید عوام کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے بعض بعض لازمی جوابات سناؤنکے دلیلیں کچھ کچھ شبہات (تاویل یا تجہیل) پیدا ہوں لہذا اونکی تفہیم اطمینان کے لئے اس خاتمہ میں انبحاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی نسبت سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوس پر ہمارے جوابات کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے *

خلاصہ اسجاث سابقہ

فریقین (مؤمنین و منافقین صفت معیت) کا ان امور پر اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے جسکی حقیقت و کیفیت کا علم خدا کے سپرد ہے۔ اس سے سوال دعوت ہو اور اسکی تاویل یا تفسیر اور اس کے انکار ضلالت ہے۔ اس کے ظاہری معنی مثلاً مخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اس سے کچھ بھی معنی مفہوم و مراد خداوندی نہ ماننا تجہیل جس سے فریقین بری ہیں و مہملہ فریق مآول خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے خصوصیت کی انکالتے ہیں اور بناؤا علیہ اسکے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور جن آیات اور احادیث میں خدا کا زمین اور بندوں کو متہ ہونا صاف صاف بیان ہوا ہے انکو متشابہات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہیں اور عدم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہیں اور خیال کی تائید میں بعض اقوال علماء سابقین کو پیش کرتے ہیں۔

فریق مفض معیت کی نسبت بھی وہی عقائد کہ جن فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہونے کی نسبت عقبا در کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم بھی خدا ہی کے سپردی اور اس سے سوال دعوت ہے اسکی تاویل (یا تفسیر) ضلالت کی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی نہیں اور اس سے محض لا علم بننا تجہیل اور محجوبیت تلباط و تاویل و تجویز لازم باطلہ و نقل و تاویل فریق مآول وہ کہتے ہیں کہ یہ سب تمہارے قیام کے نتائج ہیں تنہ خدا کے عرش پر ہونے کو کسی بادشاہ کے تخت پر ہونے کی مثل خیال کیا اور اس کے ساتھ ہونے کا انسان وغیرہ مخلوق کے ساتھ ہونے پر قیاس کیا تب ہی ان دونوں وصف کو ایک دوسرے مخالف سمجھ کر ایک کو قائم کیا دوسرے کو مٹایا اور اس فعل میں لوازم باطلہ سے کام لیا اور اپنے اور ہمارے اصول مقررہ و مسلمہ کا خلاف کہا دونوں کو یکساں مجہول الکثرہ نامعلوم الحقیقت قرار دیتے تو یہ لوازم ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تسک کرتے ہو وہ کیسے ہو

لائق تسک نہیں ہیں وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہیں ومنہذا معلوم ہے معنی :-

عقیدہ سلفیہ

اس باب میں جو سلف صالحین کا اعتقاد ہے وہ شروع بحث میں بصفہ (۸) نمبر (۱) جلد ۱ وبعین حجایات و احکام سابقہ تفصیل و ضمن خلاصہ احکام سابقہ بالا حیل بیان ہو چکا ہے اور اس سے پہلے ہی نمبر ۶ جلد ۳ میں بصفہ ۱۷۷ وغیرہ اس کا کافی بیان ہو گیا ہے۔ اس مقام میں یاد ہو کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (۱) ہو اور ہو غور سمیت۔ یہ۔ وجہ نزول وغیرہ کی نسبت سلف اہل سنت و اہل حدیث و وجود اس اعتقاد کے کہ وہ مشابہات سے ہیں (جبکہ علم ہر چیز خدا کی کو نہیں ہے) ایمان کی بنا پر ہے۔ اور یہ بیان لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر ہوا ہے اور انکی لاعلمی اور اہل غیب کی لاعلمی میں کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم یہ۔ وجہ نزول۔ استوار سمیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق میں بولتے یا سنتے ہیں تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال و مشاہدہ میں آتے ہیں ایک تو ان چیزوں کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لازمہ یا نتائج و افعال

تشبیح و تمثیل

انسان کے ہاتھ کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں رگ و ریشہ ہیں اور اوٹھلیاں ناخن وغیرہ اور اس کا فعل یا لازمہ یا نتیجہ اس سے کچھ بکڑنا۔ لینا۔ دینا۔ بنانا وغیرہ۔ انسانی خونہ کی حقیقت و مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں اور دانت اور زبان اور ناک انکھیں وغیرہ اور اس کا فعل و لازمہ یا نتیجہ اس سے بولنا اس کے ساتھ کہ یہ کام اوجہ کرنا اس سے رضا ظاہر کرنا کہنا وغیرہ۔ انسانی نزول کی حقیقت و مبداء کسی بلند مکان یا رتبہ کو چھوڑ کر اس نیچے کے مکان یا رتبہ میں منتقل ہونا ہے اور اس کا لازمہ یا نتیجہ یہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و شغل وغیرہ کا وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہو جاتا ہے استوار انسانی کی حقیقت

اور خدا تعالیٰ کی صفات (سمیع بصیر) کے ذکر میں اپنی آنکھوں اور کانوں کی طرف اشارہ بھی کر دیتے ہیں جسمین فعل کو فعل سے (منسبہ کو مبدی) تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اسی علم لازم نتائج کے ساتھ ہم اہل تجہیل سے ممتاز ہیں پھر ان لوازم کے سمجھنے و نہانے میں ہم بالکل آزاد و قید نہیں ہیں کہ جو لوازم نتائج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ سبھی خداوندی صفات کے لازم نتائج قرار دیں بلکہ ہمیں شرح و عقل دونوں کی قید میں ہونی لازم شرع نے خدا کی یا کسی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں یہ لوازم ہم

مثلاً ائمہ علیہ وسلم کی بیرونی کرتے میں آپ سوسن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴-۱۰۱۰ سیر الوصول میں بصفہ ۲۷۶ مروی ہے کہ آپ خدا کا سمیع و بصیر ہونا بیان فرمایا

تو اپنی آنکھوں کو اپنے کان پر اور کلمہ کی آنکھوں کو اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ دیا۔

جس سے مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کو سننے دیکھنے اور آنکھوں و کانوں کے افعال و

لوازم ہیں ہماری آنکھوں اور کانوں کے

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہذا کلام اللہ یا کسیر من تود واکما الی اہلہا الی توکل علی اللہ کان معک اصیرا فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابهامہ اذ ذہب الخ ینہا عنہ (ابوداؤد ص ۲۹۷)

کام سے مشابہت و نسبت نہ تھی کہ اوسکی آنکھیں ہماری آنکھوں کی طرح جسم یا اعضاء آلات ہیں ایسا ہی آپ سے تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۷ منقول ہے کہ اپنی خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان فرمایا تو اسمین یہ ارشاد کیا کہ عرش کے سبب ایسا چڑھا ہے جیسا سو گر سبب پالان چڑھا ہے جس سے مقصود یہ ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحک انذری اللہ اعز من علی ہما نہ کذا و قال با صابہ مثل القبتہ علیہ انہ لیا ط بطاطا لک ما لک الکلب (ابی داؤد ص ۲۹۷)

کہ خدا کے عرش پر ہونیکا لازم نتیجہ عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے مخل سے عاجز ہونا تھا اس بیان کی چڑھا بہت کی مشابہت ہے جو اپنے صغار کو اٹھا نہیں سکتا اور ادا کے بوجہ سے

علی بن ابی طالب نہایت اہم سے ہم سر کیا گیا اور آدم یا آسمان کو بنانا سمجھتے ہیں اور خدا کے
 مومنہ سے اسکا قیاس کے دن دمنوں کو اپنے دیار سے شرف فرماتا۔ اور آج سے زشتی ہونا
 سے خطاب کرنا۔ اور اس کے پیش پرستہ علی ہر شے دمان سے اس کے حکام جاری ہونا دمان
 نامیکہ تقریبی بنوہ ہفتیا کا حصہ بنانا۔ اور اس کے عاثر ہونا اور اس کے آسمان دنیا پر زول
 فرما۔ جس سے ہٹا ہونے کی سال پر خاص توجہ کرنا۔ اور اس کے مبدون کے ساتھ ہٹنا
 سے اسکا حالات بند و سر وقف مطلع ہونا اور انکی مدد کرنا و علی بن ابی طالب و معینا ان معانی
 بنانا کو ہم یہ۔ وجہ استواء۔ نزول موسیٰ کے اسلحہ حقایق قرار نہیں دیتے اور ان حقایق
 کو ان معانی میں منحصر و محدود نہیں سمجھتے جیسے مولین معیت علم و قدرت کو حقیقت معیت
 قرار دیتے ہیں اور اسکا اس میں نہ صرف وہ سمجھتے ہیں بلکہ ہم ان کے حقایق کا علم خدا کے پروردگار
 ہر بیان معانی کو ان حقایق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جہیوں و مقبول
 و دیگر کچھ صفت سے جو اصل حقایق صفات ہر کسی کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تالیفی معانی
 اور جو اصل حقایق کے لوازمات سے ہیں ان صفات کے حقایق قرار دیے ہیں
 منہاز ہیں۔

انفصیل عقیدہ سلفیہ کے اصول (تفویض و عدم تاویل و تفسیر و عدم تشبیل و عترت عدم دراک
 حقیقت و کیفیت و غیرہ) تو اکثر اہل تالیف و رسائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے و چنانچہ
 علامہ ابن تہیمہ نے جلد ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰
 خدا کے تشریح اور لائلی و علم میں آج ہر تفسیر و تفصیل کے بیان کی ہے یہ ہر تفسیر و تفصیل
 حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب مدوح کا کلام اس
 بن کی تاکید میں نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن یک کمال و کمال اہل کمال پر اور
 اہل اہل و انتقامت میں مسلم اہل انتقامت ہو لہذا امید ہے کہ آپ کی کلام کو فریقین قول
 تفصیل سمجھیں اور اسباب میں آئندہ کچھ چون و چرا نہ کریں گے۔

آپ کی یہ استطاعت حجتہ الہیہ الثمین (جو واقعی بہم پہنچی ہے اور مصداق قول خداوندی

بِأَيِّ الْإِيمَانِ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى - أَعْلَمُ
 أَنَّ مِنْ أَعْظَمِ نَوَاحِ الْإِيمَانِ بِصِفَاتِ
 اللَّهِ تَعَالَى وَاعْتِقَادِ نَصَائِدِهَا قَائِمٌ لِفَتْحِ
 بَابِ بَيْنِ هَذَا الْعَبْدِ وَبَيْنَهُ تَعَالَى وَيَعْلَمُ
 لَا تَكْشَافَ مَا هُنَاكَ مِنَ الْمَجْدِ الْكَبِيرِ
 وَأَعْلَمُ أَنَّ تَعَالَى أَجَلَ مَنْ إِيْقَامَ مَقُولِي
 أَوْ مَحْسُوسٍ أَوْ يَحُلُّ فِيهِ صِفَاتُ كَوْنِ الْأَجَلِ
 فِي مَحَالِّهَا أَوْ يَحَالِجُهُ الْعُقُولُ الْعَامِيَّةُ
 أَوْ تَبْنِي أَوَّلَ الْأَلْفَاظِ الْعَرَفِيَّةِ وَلَا يَدْرِي
 تَعْلِيْقُهُ إِلَى الْإِنْسَانِ لِيَكْمُلُوا كَمَا لَهُمْ
 الْمُمْكِنُ لَهُمْ وَوَجِبَانِ لِيَتَعَمَّلَ بِالصِّفَاتِ
 مَعْنَى وَجُودِهَا يَأْتِيهَا مَعْنَى وَجُودِ
 مَبَادِيهَا فَمَعْنَى الرَّحْمَةِ فَافَاضَ النِّعَمَ
 الْأَلْفَاظِ الْقَلْبِ وَالرَّوْقَةِ وَأَنْ تَسْتَعْمَلَ
 الْأَلْفَاظَ تَدَلُّ عَلَى تَسْخِيرِ الْمَلِكِ
 لِمَدِينَتِهِ لَتَسْخِيرِهِ لِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ
 أَنْ عَابَرَتْ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَفْهَمُ مِنْ
 هَذِهِ -

فَلَمَّا رَجَعْنَا إِلَى الْإِيمَانِ (بصفحة ۶۹) ویا تے میں نے
 خدا تعالیٰ کی شان اس سے بالا ہے کہ اس کا
 کسی چیز پر جو عقل یا حواس میں آسکے قائل
 کیا جاوے یا یہ کہ اس میں صفات کا ایسا حل
 ہو جسے اعراض (اوصاف قائم بغیر) کا اپنی محنت
 میں حلول ہوتا ہے یا یہ کہ اس کو عام لوگوں
 کی عقلیں یا سکیں یا یہ کہ اس کو عرفی الفاظ
 بیان کر سکیں اور یہ بھی ضروری امر
 ہے کہ لوگوں کو (کچھ نہ کچھ) اس کو معنی بتائیں
 تاکہ جو اس باب میں ان کے لئے کمال (علمی)
 ممکن وہ ان کو حاصل ہو۔ لہذا واجب ہوا کہ
 خدا کے لئے صفات کا استعمال اس معنی کو ہو
 کہ خدا تعالیٰ میں ان صفات کے نتائج کو نام
 موجود ہیں اس معنی کہ ان صفات کی
 مبادی (وہ حقائق جو صفات مخلوق پر
 جلتے ہیں اور وہ جسام و اعضا یا ان کی صفات
 ہیں) اس میں موجود ہیں بناؤ اعلیٰ خدا کی رحمت کے
 معنی میلان خاطر و نرمی دل کے نہ لکھ جائیگا

اسی معنی کہ مبادی کی حاشیہ حسب نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سبباً بچاؤ کا کلام آئندہ نہیں چھوڑیں گے
 تاہم یاد رکھیں کہ جو اس میں اپنے فرما ہے بہر شاہد ہے لہذا کوئی حسب اس کلام کے نظر نہ کرے کہ اس کا

و ان يستعمل تشبیہات بشرط
ان لا یقصد الی انفسہا بل الی
معان مناسبت لہا فی العرف
فیواد ببسط الید الخجود مثلاً و بشرط

بلکہ فیضاً لغت کے معنی جائز ہے اور یہی واجب ہے کہ
جو الفاظ ثابوہ اپنے شہر پر تسلط ہوئے معنی بتا دیں
وہی الفاظ خدا تعالیٰ کی مخلوق کو سن کر بنکر منی
استعمال میں آویں کہ بنکر منی معنی تسخیر کے لہذا الفاظ

سے بکر نصیح اور کوئی لفظ نہیں ہر صبیح لفظ استواء پر عرش ہے جو تمام مخلوقات و موجودات پر
تسخیر تسلط و سرور تیا ہو کیونکہ خدا کی کرسی جو عرش کی نسبت بلند یا بیکادہ ہو تمام آسمانوں و اوزر میں پر
ہو چھ جائز عرش اور یہی واجب ہوا کہ اس مقام میں تشبیہات کو کام میں لا دیں

جو اس سیلان ترمی کے لوازم نتائج سے ہیں۔

اس تشبیہ کے واجب بننے کی وجہ یہ ہے کہ عامہ خلاقی تشبیہ افعال و لوازم کے بغیر
خدا کی کسی صفت کو سمجھ نہیں سکتے بلکہ سچ پوچھ تو وہ خدا کے وجود کو ہی اسی تشبیہ کے ذریعہ
سمجھتے ہیں۔ وہ کو نہ کو دیکھ کر کو نہ کر کے وجود کو سمجھتے ہیں تو اسی سے وہ عالم
کو دیکھ کر صانع عالم کے وجود کا یقین کرتے ہیں اور وہ اپنے آپ میں سننا۔ بولنا۔
قادر ہونا پاتے ہیں تو اسی سے خدا کے بولنے قادر ہوٹیکا یقین کرتے ہیں۔ اور خدا نیچا
نے بھی قرآن وغیرہ کتب سادہ میں اپنے وجود اور جملہ صفات کو بیان فرمایا ہے تو
ان ہی الفاظ اور اسی برای میں جسمیں تشبیہ وجود مع ذلک یہہ ہی فرمایا کہ اسکی مثل کوئی
چیز نہیں جسمیں یہہ ہایت ہو کہ جو اسکی کلام میں تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل تشبیہ
ہے۔ خدا کی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق سے تشبیہ امام فخر الدین رازی
جبکہ علوم کمالات کے وہی قدردان ہیں جو خود علوم سے آشنا ہیں وہ امام والا مقام
ہوتے تو فلسفہ دان سلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے اپنی کتاب مطالعہ عالمیہ کے
مصلح سوم قسم دوم کتاب المناجات میں فرماتے ہیں داعی (یا مادی) کو یہہ امر
الفرج الثانی نامہ لایحیوان لیسر

اَلَا يَرٰهُمْ اِلٰهَا طٰبِيْنَ اِيَّهَا مَا صَرَيحًا
اِنَّهُ فِي الْوَاثِ الْبَهِيْمَةُ وَذٰلِكَ يَخْتَلَفُ
بِاخْتِلَافِ الْمَخَاطِبِيْنَ فَيَقَالُ يٰرَبِّ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ يٰدٰوُدُ وَيَكْمُسُ وَاِنَّ السَّجِيَّ

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ اشیا
جنہیں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوں
بلکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (بناءً علیہ)
جو خدا کے ماثون کو فرخ کہا گیا ہے اس

سجاعت مراد ہوگی جو فراخی ماثہ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے ماثون سے
تشبیہ جو دنیوی وقت اپنے ماثہ کو پہلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس محاورہ کے مخاطبوں
کو یہ کہلیم کہلا وہم نہ گزرے کہ اس (خداوند تعالیٰ) کا دامن تقدس حیوانیت کی لودگی
میں ہے اور پھر اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہو جاتا ہے اور لہذا بلحاظ مخاطبین
کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھیں) یہ کہا جائیگا کہ (خدا) دیکھنا اور
سننا ہوا اور نہ کہا جائیگا کہ وہ چکھنا ہوا اور چھوہنا ہے۔ کیونکہ ایسا نیکو ضرور حیوانیت کا گمان ہوگا

بِالتَّنْزِيهِ الْمُحْضَرِ لَمْ يَكُنْ يَكْثَرُ الْخَلْقُ
يَنْفَعُ عَنْ فِعْلٍ مِّثْلَ هَذَا الْكَلَامِ مَا ذُو قَعِ
التَّصْرِيحُ بِهِ صَادِكٌ سَبَبُ الْفَرَقَةِ أَكْثَرُ
الْمَخْلُوقِ عَزَمْنَا بِعَدْلٍ لِّوَا حِبِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ
اِنَّهُ سَمَّاهُ مَنْزِعًا عَنْ شَبَهَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ وَمَنْزَعًا
اَلْمَمَكَاتِ كَمَا قَالَ لَيْسَ مِثْلُهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
لَمْ يَبْعُدْ لَكَ يَقُولُ هُوَ اَلْاَقْرَبُ فَرَقَ عِبَادَكَ
يَصْعَدُ الْكَلَامُ الطَّيِّبُ اَلْكَمَلُ عَلَى الْعَرْشِ سَدًّا
وَمِنْهُمْ عَزَمَ الْبَحْثُ عَنْ هَذِهِ الْمَضَائِقِ وَالْخَوَصِ
فَهَذَا الدَّقَائِقُ اَلْاَدَاكُنْ مَلَا ذِكْرًا اَلْمُحَقِّقِينَ
اَلْمُغْلِقِينَ فَاِنَّهُ لَوَاقِفٌ عَلَى حَقَائِقِ الْاَشْيَاءِ
اَلْمَطَالِ الْعَالِيَةِ فِي الْحِكْمِ اَلْعَالِيَةِ

بیان میں محض تنزیہ و کام کیونکہ عام تخلیق کے دل
ایسی کام کے قبول کر سکتی اور نہ تو میں کیونکہ وہ اس سے
کچھ سمجھ نہیں سکتی۔ اگرچہ یہ ہے کہ وہ پہلی مخلوق کی
شائبہ خدا کی باکی بیان کرے چنانچہ خدا فرمایا
ہو کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں اسکو بعد اکی نصف میں
یہ کہہ کہ وہ بندوں کے اوپر غالب ہے اسکی طرف پاک
کلمہ چڑھتی ہیں وہ عرش پر سب سے بڑے یعنی وہ لفظ انہیں
افعال دلوازم میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور
لوگوں کو انکے حقائق کی بحث سے روکے
بخیر اور ان کی محققین کے جو حقائق اشیاء پر
مطعم ہو سکتے ہیں *

افاضۃ کل معان متفقۃ فی امر باسیر لڑانہ
والمصنوع وان یُسلب عنہ کل مالا یلیق کلاسیما
ما یلحق بہ الظالمون فی حقہ مثل لہر یلید ولہ یولد
وقد اجتمع لملل السماء وقبۃ قاطبہا علی
بیان الصفات علی هذا الوجه وحلی ان یتعل
تلك العبارات علی جمہا ولا یبحث عنہا
اکثر من استعالمہا علی هذا مضت القرون
المشہود لہا بالخیر شہ خاض طائفۃ من السایر
والبحث عنہا وتحقیق معانیہا من غیر نص
ولا بہان قاطع قال البیہقی صلی اللہ علیہ وسلم
تفکرو فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق قال
فی قولہ تعالیٰ ان الی ربنا لمن تصحی کافکرة
فالرب الصفاۃ لیست بمخلوقات محدثات
والتفکر فیہا اما ہوان الحق کیف التصف
نکان تفکری فی الخالق۔

اور یہ بھی واجب ہے کہ خدا کے ہر ایک فضیلانہ
نعمت کو جو کسی امر کے متعلق ہو (مثلاً روزی
دینے کے یا صورت بنانے کے) خاص خاص ناموں
پر جیسے رزاق مصور وغیرہ نامزد کیا جاوے
اور یہ بھی واجب ہے کہ جو صفت یا نام اس کے
شایان شان ہو (وہ جس سے شرع نے عقل
نے اس کی یا کی بیان کی ہے) اس کو اس کی ذات
سے منایا جائے خصوصاً وہ صفات یا نام
جو ظالم اس کے حق میں بولتے ہیں جیسے جننا
جیکو اس قول خداوندی نے منایا ہے کہ
اُس نے لیکو نہیں جنا اور نہ اس کو کسی نے
جنا ہے اُسما فی مذاہب کے بھی لوگ اس
طور پر صفات خداوندی کو بیان کرنے اور
ان الفاظ کو اس طرح پر جیسے وارد ہیں استعمال
کرنی اور اس سے بڑھ کر ان سے بحث نہ کرنے پر

متفق چلے آتے ہیں اور وہ زمانے (قرون شدہ) جس کے حق میں آنحضرت نے بہتر چیزیں
شہادت دی ہیں اسی طریق پر گذرے ہیں ان کے بعد مسلمانوں میں سے بعض لوگ (متکلمین)
ان الفاظ کے ٹٹو لینے اور بلا نص شارع و بلا دلیل ان کے حقائق کے باریکیاں نکالنے میں
غوط مارنے لگے (وہ جو کہتے ہیں کہ یہ صرف قدرت مراد ہے اور استواء سو صرف
استیلا وغیرہ) آنحضرت یہ فرمایا چکے ہیں کہ مخلوق میں فکر کر و حقائق کے حالات
وصفات میں فکر نہ کرو خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کے دھڑ کو بس ہو جاتا ہے

اور کہا گیا ہے کہ خدائی تعالیٰ کی ذات و صفات میں فکر نہیں ہے +

اسکے بعد جناب صبح نے ترمذی کا وہ قول نقل کیا ہے جو صیفیہ (۱) نمبر (۱) منقول ہو چکا ہے پیر فرمایا ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور کسی صحابی سے بسند صحیح منقول نہیں کہ ان متشابہات (صفات باری کی تاویل واجب ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ ان کو ذکر و بیان خدا کے حق میں منع ہے۔ اور یہ امر محال ہے کہ خدایتعالیٰ اپنے نبی کو تبلیغ احکام کا حکم دے اور خود قرآن مجید میں یہ فرما دے کہ میں تمہارے دین کو پورا کر دیا ہے پر وہ ان باتوں کو جن کا خدا کی طرف منسوب کرنا جایز ہو ان باتوں سے جن کا ذکر ناجائز ہو تمیز نہ کر دے۔ باوجودیکہ آنحضرت بھی اپنی صحابہ کو رغبت لایکے تھے کہ جو نہیں حاضر الوقت ہیں وہ غائب اشخاص کو آپ کے احکام پہنچا دیں۔ ولہذا آپ کے اصحاب نے آپ کے افعال و اقوال و حالات اور جو کچھ آنحضرت کے ساتھ ہو سہی کچھ نقل کر دیا۔ اس سے

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من احده من الصحابة مطروقي صحيح التصريح لوجود تاويل شئ من ذلك يعني المتشابهات ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يأمر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبة اليه مما لا يجوز مع حث على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وما فعل بحضرة فذل على انهم اتفقوا على لا يمتنع به على لوجها الذي اداك الله تعالى منها ووجب تنزيهه عن مشابهاة المخلوقات بقوله ليس كمثله شئ فمن غلط ذلك بعد فقد خالف سبيلهم انتهى۔

معلوم ہوا کہ وہ یہ ایمان بصفت پران مسمیٰ کہ جن کا خدا اراد کیا اور مخلوقات کی مشابہت کہنے اس قول کو اس کی مانند کوئی چیز نہیں ہے اپنی تفسیر کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہیں۔ پس جو ان کے بعد اسکے خلاف کو ضروری سمجھے اور ان صفات میں تشبیہ سے بچنے کے لئے تاویل کرے وہ

اُن کی راہ سے مخالف ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (جناب) یقیناً

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں (کہتا ہوں خدا کی صفات سنا دیکھنا قادر ہونا سہنا بوسنا عزت پرستی ہونا سہی کیسا ان میں مانج کے معنی جو اہل سان (ایہو مال کے مناسب) سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لائق نہیں ہیں۔ پر یہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے ہیں کہ بعض کو (جیسے قادر ہونا بولنا) مانجنا بعض کو (جیسے سنا عرش پر ہونا) فنی و تاویل کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سہی میں شکل چھوٹی ہی ہے کہ اس کے لئے مونہہ بکا اور چھوٹا لاکھ ایسا ہی کلام کرنے کے لئے مونہہ بکا رہے۔ پر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں مانجی میں ان کے نزدیک پڑنے اور اترتے ہیں یہی مشکل ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں کے مقتضی میں حال لاکھ ایسا ہی سنا دیکھنا کان آنکھ کے مقتضی میں پر وہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل ہیں۔ ان ٹوٹنے والوں (مشکامین) نے گروہ اہل حریت (مفوضین غیر مؤلین) کو حق میں زبان درازی کی ہے اور انکا شبہ اور مجسمہ نام رکھا ہے اور انکی نسبت کہا ہے

اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقداسة
والضيق والكلام والامتواء فان
المفهوم عند اهل اللسان من كل ذلك
غير ما يدق بجانب لقدس هل والضيق
استحالة الامن في جهنم نبيسند على الفهم وكذلك
الكلام وصل في البطش والنزول استحالة
الامن في جهنم انهما بدلتا عيان اليل للجل
وكذلك السمع والبصر نبيسند عمان الاذن
واعين الله واعلم واستطال هو كلاء
الخاصون على معنير اهل الحديث ومفهوم
مجسمه ومنبيحه فالواهم المستترون
بالبكفة وقد وضحه على وصو حائين ان
استطال لهم هذه كيتت بشي وانهم
مخطئون في مقالهم رواية ودراية
في طعنهم آية الهدى تفصيل ذلك ان
همنا مقامين احدهما ان الله نبارك وتعالى
كيف انصف بهذه الصفا اهل هي ايداً وعين
ذاتة حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها
فان المفهوم من هذه الالفاظ باء الراي
غير لايي بجنايا لقدس والحق في هذا المقام

کہ انہوں نے لفظ بلا کیف کو پر وہ (یا اثر) بنایا ہوا ہے۔ اور درحقیقت یہ وہ لوگ مجسم
ہیں (ولیکن) مجھے یہ امر بخوبی معلوم ہوا ہے کہ انکی اس بان درازی کی کچھ اصل نہیں
اور وہ اس گفتگو میں اور بہت کے اماموں (اہلحدیث) پر طعن کر نہیں بشہادت نقل و عقل
خطا پر ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو مقام (بحث طلب ہیں) ایک یہ کہ خدا
ان صفات سے کیونکر موصوف ہے وہ صفات اسکی ذات سے جدا لگانہ ہیں یا عین
ذات اور انکی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ جو معنی ظاہر ان الفاظ سے (مناسب حال مخلوق)
ہماری سمجھ میں آتے ہیں وہ خدا کے شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔
اس سوال کے جواب میں حق یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے اجازت تاویل کی بابت کچھ ارشاد
نہیں فرمایا کہ وہ صفات ذات باری سے جدا لگانہ
ہیں یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے
بلکہ اپنی امرت کو ہی اس بحث کرنے سے روک دیا
ہے پس جس امر سے شارع نے روک دیا
اوس سے کیونکر بحث کر سکیا کب اختیار ہے
پھر وہ مشکلین ان امور سے کیونکر بحث کرتے
ہیں کہ وہ صفات نہ عین ذات باری ہیں
نہ غیر اور انکی حقیقت بخیر ان لازمی تاویلیں
معنی کے اور کچھ نہیں ہے۔ اور جو لوگ
انکی حقیقی معنی پر ایمان لاتے ہیں وہ مجسم
ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہ ہے کہ سجدہ صفا

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یستکلم فی شئی بل یحجر
أُمَّةً مِنَ التَّكَلُّمِ فِيهِ وَالْحَيْثُ عَنْهُ فَلَيْسَ كَأَحَدٍ
الْقِدَامَ عَلَى مَا حَجَّرَهُ وَالثَّانِي أَنَّهُ إِذَا شِئِيَ يَجُوزُ
الْشَّرْعُ أَنْ نَصِفَهُ تَعَالَى بِهِ وَاجِبُ شَيْءٍ لَا يَجُوزُ
أَنْ نَصِفَهُ بِهِ وَالْحَقُّ أَنَّ صِفَاتِهِ وَاسْمُهَا وَهُوَ
تَوْقِيفِيَّةٌ مَعْنَى إِثْنَا وَانْ عَرَفْنَا الْقَوَاعِدَ الَّتِي
بَنَى الشَّرْعُ بِهَا صِفَاتَهُ نَعَى عَلَيْهَا كَمَا
حَرَّرْنَا فِي صَدْرِ الْبَابِ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ
كُوِّدَ عَلَيْهِمْ لِهَمَّ الْخُصُوفِ فِي الصِّفَاتِ لَضَلُّوا
وَاضْطَلُّوا وَكَثِيرًا مِنَ الصِّفَاتِ وَإِنْ كَانَ
الْوَصْفُ بِهَا كَأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ لَكِن قَوْمًا
مِنْ أَكْثَرِهِمْ حَلُّوا تِلْكَ الْأَفَافَ عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهَا
وَشَاعَ ذَلِكَ فَيَأْتِيهِمْ هُمْ كَمَا حَكَّمَ الشَّرْعُ

النهى عن استعمالها دفعا لتلك المفسدة
وكثير من الصفات يوم استعمالها على
ظواهرها خلاف المراد فوجب الاحتراز عنها
فلهذا التحريم جعلها الشرع توقيفية
ولم يبرح الخوض فيها بالزائى وبالعجلة
فالضمير والفرح والتبشيش والغضب
والرضا يجوز لنا استعمالها والبكاء والخوف
ونحو ذلك لا يجوز لنا استعمالها و

کس صفت کا خدا کی نسبت استعمال کرنا جائز ہے۔ کوئی صفت کا اطلاق ناجائز ہے سوال کے جواب میں حق یہ ہے خدا کے نام اور (صفتیں سبھی فوقی ہیں) (جو اوسیکے واقف کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں) پس جو صفت خدا نے اپنی نسبت فرمائی ہو بجز اسکے کسی اور صفت کا خدا کی نسبت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگرچہ اسے یا بین وہ قواعد خیر بیان صفات کی بنا ہے معلوم

ہیں (چنانچہ شروع باب میں ہم بیان کر چکے ہیں) ولیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال
صفات کے عام لوگوں کو احازت دی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے
میں خود گمراہ ہو جائیں اور ان کو گمراہ کر دیں اور بہت سی صفات ایسے ہیں کہ اگر جہل
معنی کے نظر سے خدا کے حتمین انکا بولنا جائز ہے ولیکن بعض کفار نے انکے ایسے معانی وارد
کئے ہیں جو شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔ (جیسے لفظ ابن و اب جو خدا تعالیٰ اور
اوسکے خواص بندوں کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہیں) اسلئے شرع نے ان کے
استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت میں بھی وہ فساد نہ پھیل جاوے اور بہتیرے
صفات ایسے ہیں جنکے ظاہری معنی مرادی معنی کے مخالف خیال میں آتے ہیں ان سے
بجنا ہی ضروری ہے۔ اس منظر سے شرع نے ان صفات کو تو قیفی ٹھہرایا ہے اور رہے
سے صفات تجویز کرنے سے منع کر دیا یا کچھ کہنے خوش ہونے پنداشت ظاہر کرنے غصہ
ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق میں جائز ہے۔ لیکن دُر نے استعمال جائز نہیں
اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا لفظ (اصل مصل حنیہ وہ ماخوذ ہیں) قریب اسکے بعد

جناب شاہ صاحب مرحوم نے مسئلہ میں کے مقابلہ میں ان صفات کے اور لازمی معنی بیان کئے ہیں اور انکی بیان سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جن معانی کو مسئلہ میں ان صفات کے حقیقی معانی سمجھتے ہیں انکے حقیقی معنی اور مراد خداوندی ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور انکو ان معانی پر جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں کوئی ترجیح نہیں ہے۔ سمجھنا چاہیے تفصیل سے بخوف تطویل فلکمر وک لیا ہے اور حسیقہ رحمتہ اللہ الباعثہ سے جناب صاحب کا کلام منقول ہوا ہے وہ ہمارے بیان کا مؤید ہے ایسا ہی۔ اپنے اس رسالہ میں جو قول شیخ ابن تیمیہ کی توجیہ اور انکی حمایت میں اپنے تالیف کیا ہے فرمایا کہ اس پر بجائے دو مقام بحث طلب اپنے مقام تجویز کر کے فرمایا ہے۔ مقام اول یہ

وقد ذکرناہ (یعنی الشیخ ابن تیمیہ) قال ان
الله تعالیٰ فوق العرش والخصیون ان فی ہذا
المسئلۃ ثلاث مقامات احدها الحق عما
یصح اثباتہ للحق توقیفاً وعما لا یصح توقیفاً
والحق فی ہذا المقام ان اللہ تعالیٰ اثبت
لنفسہ حیثا فوق وازالہ احادیث متظاہرہ
علی ذلک وقد نقل الترمذی ذلک عن
الامام مالک ونظرانہ وثانیہا ان العقل
ہل یجوز کون مثل ہذا الکلام حقیقۃ
او یوجب حملہ علی المجاز والحق فی ہذا المقام
ان العقل یوجب انہ لیس علی ظاہرہ فی
نفس الامر ثالثہا انہ ہل یجب تاویلہ او یجوز
وقفہ علی ظاہرہ من غیر تعیین المراد والحق

ہے کہ حکم توقیف (اطلاع) شارع کس صفت کا
اطلاق (روا) جناب بابر چاریز ہوس کا ظنا ناجان
ہے اسکو جواب میں حق یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جناب
بالا میں اپنا ہونا ثابت کیا ہے دوسرا مقام یہ کہ
اوس کلام سے جو حسین صفت اسد میں حکم عقل حقیقی
معنی لینا جائز ہو یا مجازی اس کے جواب

میں حق یہ ہے کہ اس کلام سے حکم عقل
ظاہر یعنی (جو ہماری سمجھ میں اس کے حقیقی
معنی معلوم ہوتے ہیں ہرگز مراد نہیں
تفسیر اس مقام یہ ہے کہ ان صفات کی
تاویل واجب ہے یا انکے ایسے ظاہری
معنی پر (جنکو ہم خدا کے حق میں مقرر
نکر سکین) اٹھانا جائز ہے اس کے جواب میں

فیلہ نہ لم یثبت فی بحث معجم او ضعیفاً نہ یجوز فیہ
وانہ لا یجوز استعمال مثل تلك العبادات من الامت

حق یہ ہے کہ او کی تاویل واجب نہیں
ہے۔ اور نہ ان الفاظ کا استعمال کرنا

منع ہے۔ پھر اسکی تائید میں امام ابن حجر کا کلام مذکور نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے
وکل ما بن تمبہ معمول علی المقام الاول
والثالث واذا رجعنا الی العبدان فلا
شک ان الله تعالى خصوصیتہ مع العرش
مع غیرہ من مخلوقاتہ لا یجحد عبارتی فی ذلک
افصح اقرب من الاستواء علی العرش کما اتا
لا یجحد عبارتی فی انکشاف المسموعات و
المبصرات افصح من السمع البصر الله علم
بحقایق الامور وارسالہ شاہ علی اللہ علی ماسا
نقل جہتھا صاحب التقداد الرجیم

کہ شیخ ابن تیمیہ کا خدا کو عرش پر کہنا اسٹیشن
ہے جو ہم نے پہلے اور تیسرے مقام میں کہا
ہے کہ یہ صفت خدا و رسول کے کلام
ثابت ہے۔ اور اسکے معافی پر جو خدا کے
شایان شان ہیں اور وہ خصوصیت کے
ساقہ بنلائے نہیں جاسکتے۔ بلا تاویل ایسا
لانا واجب ہو اور جب ہم اپنے دل کی
طرف رجوع کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں
پاتے کہ خدا کے تعالیٰ کو عرش سے خصوصی صفت

ہے جو اور مخلوقات سے نہیں ہے اور اس خصوصیت کو بیان کرینے کے لیے ہم استوار
سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے جیسے سننے اور دیکھنے کے لائق چیزوں کے معلوم
ہونے کے بیان کے لیے ہم سمع و بصر سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے و مع ہذا
خدا ہی تعالیٰ اپنی صفات وغیرہ کے حقائق و مراد کو ہم سے بہتر جانتا ہے اب ہمارے زمانہ
مردمان باتباع سلف حضرت شاہ صاحب مرحوم جنکو وہ اب تک جہمی و بدعتی
نہیں سمجھتے بلکہ سنی و سلفی و اثری خیال کرتے کے ان کلمات طبیات کو انصاف سے
پڑھیں۔ اور ان کے معافی میں غور کر کے فرمائیں کہ یہ کلمات ہمارے بیان اعتقاد
کے مؤید ہیں یا ان حضرات کے گمان و ہتھکڑ کے اور شہادت ان کلمات کے
باب صفات میں سلف صاحبین کا عقیدہ کیلئے وہ جو ہمارا بیان ہے یا

وہ جو انکا گناہ ہے، تفویض خکا فریقین کو دعویٰ ہے کہ اسے اعتقاد میں ہے اور تاویل اور تشبیہ جس سے فریقین کو انکا رہے کہ بیان سے چمکتی ہے تھیل پر کون ہی علم پر کسی کا عقیدہ مبنی ہے اگر وہ حضرات فہم و انصاف سے کام لینگے تو دیکھیں گے کہ یقین کرینگے کہ تفویض و عدم تاویل و عدم تشبیہ و عدم تھیل پر وہی لوگ ہیں جو ان صفات کے حقیقی معنی کا علم خدا کی سپرد کرتے اور ہر ایک صفت کے لازمی اور مناسب مقام معنی پر اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں اور ان معانی کو نہ ان صفات کے حقیقی معنی سمجھتے ہیں نہ ان کو حقیقی معنی کی تاویل قرار دیتے ہیں نہ خدا کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں نہ اس تشبیہ سے بالکل انکاری ہیں کہ ان کے لوازم و نتائج کو یہی مشابہ لوازم صفات مخلوق نہ کہ ہیں نہ ان کے معانی سے محض تھیل اختیار کرتے ہیں نہ ان کے علم حقایق کے مدعی ہیں نہ ان کے علم و حکمت خدا عرش ہے جیسا اس کو لائق ہے جسکی حقیقت کا علم سپرد نجد ہے اور اسکا لازمہ و نتیجہ یہ ہے کہ عرش سے خدا کے حکام جاری ہوتے ہیں اسی کی جانب خدا کو دریاؤں کی حاضران ہوتی ہیں اور ہر طرف بندوں کو اعمال کی رپوٹیں جاتی ہیں ایسا ہی وہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا اس کو لائق ہے جسکی حقیقت کا علم خدا کے سپرد ہے اور اسکا لازمہ ہے کہ وہ بندوں کے حوالے سے واقف مطلع ہے اور حال پر پوری غایت و توجہ رکھتا ہے نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو تو جانتے ہیں مگر اس کے بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور علم وغیرہ سے اسکی تاویل کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو ایسا سمجھتے ہیں جس کو وہ عرش میں محض و محصور ہو جائے پہرادر کہیں انہو کے اور نہ وہ لوگ جو خدا کے حق میں الیوم ربان مخلوق سے جدا رہنے والا زمین میں اور بندوں کے ساتھ نہ ہونے والا وغیرہ وغیرہ بولتے ہیں جو خدا نے اپنے حق میں اور اس کے رسول نے خدا کے حق میں متعلق نہیں کیے جن کے

اقوال میں تشبیہ و تاویل دونوں کی آمیزش ہے گو وہ اس سے بیخبر ہیں۔ اسے خدا ہمارے اصلی رہنما تو ہوا اسی پہلے اعتقاد تقویٰ پر قائم رکھ کر اور اسی پر حشر کے دن اوٹھنا اور اس کے مخالف اعتقاد و تاویل و تجہیل و تشبیہ سے بچا کر بٹنا لا یتزعقلو بٹنا بعد اذ ھذا بٹنا و ھب لکنا من لکنا ھذا رحمۃ ۱۱ انا لکنا ۱۲ انت الکو کاب اب ہم اس بحث کو ایک نصیحت اور ایک التماس پر ختم کرتے۔

نصیحت

اس وقت کے اہل حدیث ہندوستان وغیرہ بلاد میں جسم جاری ہو رہی ہے کہ وہ تین تین برس کے لڑکوں بغیر تعلیم یہہ پوچھتے ہیں کہ خدا کہاں ہے پھر اسکا جواب یہہ سکھاتے ہیں کہ وہ آسمانوں میں یا عرش پر ہے اور اس تعلیم کو دینِ قدیم و سنتِ قدیم سمجھتے ہیں مگر فیصلہ میں بچوں کے لئے یہہ تعلیم دینا نہ سنت دین اسلئے نہیں کہ وہ لڑکے خدا کے عرش پر یا آسمانوں میں ہونیکو بلا تغاوت ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے اپنے باوا جی یا کسی اور آدمی کے کہٹے پر ہونے کو یا چاند سورج وغیرہ لوں کے آسمان میں ہونے کو پھر دلیلِ حبیب کی عذر و تسویل کی گنجائش نہیں یہہ ہے کہ جس چیز کو انسان اگلیہ وغیرہ جو اس سے نہیں دیکھتا اور سکا نام سنکر بالطبع و بلا اختیار قیاس و تشبیہ سے کام لیتا ہے اور بالضرور اسلئے کوئی نہ کوئی خیالی صورت اپنی دیکھی ہوئی چیزوں پر قیاس کر کے بنالیتا ہے تمثیل جب کوئی شخص جسے لندن شہر نہ دیکھا ہو اسکا نام سنکر یا تو ضرور وہ اسلئے مکانات اور بارگاہوں کی صورتوں پر خیال میں ایسی بنالیتا ہے جیسے وہی یا کلک کے مکانوں یا بارگاہوں کی صورت یا جگہ کی شاہزادہ یا سرکار نام نہاں ہے و جینہ میں نہیں یا تو ضرور اسلئے کل جیل یا بازار یا کسی ہٹا لیتا ہے و علیٰ ہذا القیاس سب طبعی اور فطری اصولِ معاشرت کے موافق وہ لڑکے (جو اس اصولِ شرعی سے کہ خانوں کا قیاس مخلوق پر جائز نہیں اور خدا کی مثل کوئی چیز نہیں) واقف نہیں ہوتے اور اس عمر میں یہہ بات وہ سمجھانے سے ہی سمجھ نہیں سکتے (جب یہہ بات سنتو ہیں کہ خدا آسمانوں میں ہے

یادہ عرش پر ہے تو وہ طبعاً اضطرابی خیال کر لیتے ہیں کہ وہ آسمان میں ایسا ہے جیسے
انکے باوا جی کو ٹپے پر یا چاند سورج وغیرہ ستارے آسمان میں ہیں۔ حالانکہ یہ امر ان
حضرات معلمین کے نزدیک ہی مطلب ان آیات و احادیث کے درجین خدا کا آسمان میں عرش
پر ہونا مروی ہے) مخالف ہے اور مراد خدا و رسول کے برعکس پہر انکے حق میں تعلیم کا
دین ہونا کیونکر ممکن ہے۔

یہ تقسیم سنت اس لئے نہیں کہ دو دین ہمت میں جہنم تک نظر کجائی ہے چوٹے
مذہبوں کے لئے اس تعلیم کا امن کہیں پتہ نہیں ملتا بلکہ جو ان مردہ عورتوں کے لئے بھی
بہر سوال و جواب سکھانا کہیں دیکھا نہیں جاتا۔ جو ان کہیں ایمان و اسلام کا تعلیم
کتاب سنت موجود ہے جیسے حدیث سوال جبرائیل یا حدیث وفد عبدالقیس وغیرہ ہیں
وہ ان خدا کی واحدانیت رسول کی رسالت۔ آسمانی کتب۔ قدر۔ قیامت پر ایمان لائیں
ہدایت کے ساتھ اس سوال و جواب کا کہہ بی کر نہیں ہے (جو اسکے خلاف کا دعویٰ ہو وہ
کم سے کم ایک ہی ایسا موقع تھا جسے حسین انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم ایمان کی وقت
یہ سوال جواب سکھایا ہو) اس لوٹڈی کو جو انحضرت نے پوچھا تھا کہ خدا کہاں ہے
جسکے جواب میں اس نے کہا تھا کہ وہ آسمان میں ہے وہی بطور تعلیم ایمان نہ تھا بلکہ بطور
ایمان تھا (جسکی وجہ تفصیل مابقا ذکر ہو چکی ہے) سو یہی اتفاقی طور پر بتا رہا ہے کہ وہ
امتحان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ مستمر تھا (جو اس امر کا دعویٰ ہو وہ ہی کم
سے کم ایک موقع ایسا اور بتا دے جس میں ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال سے کیسے
ایمان کا امتحان کیا ہو) پہر اس تعلیم کا سنت قدیم ہونا کیونکر متصور ہے۔ ان اسٹیک
نہیں کہ اگر کوئی اتفاقاً کسی سے پوچھے کہ خدا کہاں ہے (چنانچہ اس لوٹڈی سے
اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا) تو اسکے جواب میں یہ کہنا کہ خدا
آسمانوں میں ہے اور جویوں کی نسبت جو اس مقام میں رہتا تھا کتاب و سنت میں بھی

کہ وہ ہمارے ساتھ ہو یا وہ وہاں ہی جہاں اس کے بندے ہوں ادلی و زیادہ تر پسندیدہ ہے۔
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس کو ٹڈی نے یہی جواب دیا تھا اور
 اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مؤمنہ کہا۔ اس سے بڑا کراس سوال جواب کی نسبت
 کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تعلیم (یا امتحان) ایمان کا دستور العمل ہے یا چون کو اس سوال
 جواب کی تعلیم سنت یا جائز ہے لہذا اخوان دین سچوں کو یہ سوال جواب سکھانا چوڑ دین۔
 اس وقت تک کہ وہ کم سے کم قرآن کا ترجمہ پڑھ سکیں یا آپ لیس کٹھنہ شعی کا مطلب سمجھنے کی ہمت
 ہوں اور اس تشبیہ و قیاس کا جبین وہ سوال جواب سنکر طبعاً و اضطراراً مبتلا ہو جاتے
 ہیں معالجہ کر سکیں۔ آئندہ ہمتیار سے جتنے حق نصیحت و اخوت ادا کر دیا۔

التماس

جو صاحب بنظر نصیح اسلامی و جبایا فی ہمارے اس فیصلہ پر اپنا رٹو لیا یا ریا رک لکھنا
 چاہیں وہ اسکے جملہ مطالب پر پوری نظر و التفات مبذول فرمائیں اور جو کچھ سیاب میں وہ
 قلم میں لا دینا و سکھ ہمارے پاس ہیجد میں خود صرف زر اسکے چاہئے کی تکلیف دہ اور ٹھانیں
 یہ تکلیف ہم کو برا کر سیکے اور انکی تحریر کو بالخصوص (عبورت طوالت) یا بعینہ (در صورت قصا)
 اپنے سالہ میں درج کر دینگے اور اسپر اپنا ریا رک بھی لکھینگے تاکہ طالبین حق کو اس مسئلہ میں
 بمقابلہ موازنہ کلام جانین اچھے طور پر حق و افصح ہو۔ اور ہر رائے نی کا پورا موقع ملے۔ اور
 اگر کوئی صاحب عزم فرصتی یا اور کسی سبب سے اسکے جملہ مطالب کی طرف توجہ مبذول نفرمادیں
 صرف بعض مطالب پر نظر اندازی کرنا چاہیں تو منجملہ مطالب فیصلہ مطالب ذیل کی طرف توجہ
 کریں انکے تصفیہ سے ہی طالبان حق پر پورے طور پر حق واضح ہو سکتا ہے۔

اور اگر وہ ان اسم مطالب کو چھوڑ کر اور مطالب کی طرف توجہ کرینگے تو ہم انکو دفع الفتی

رٹو لیا یا یا تقریر ریا رک یا دشت۔ یہ مسئلہ لکھا گیا کہ قال اقول کہ غور ہو یا کہ ہم پسند نہیں کرتے

قال قولی کہ مخاطب ہو نیو کہ جو سمجھتے ہیں چنانچہ ہاں سا ہاں سال کا طرز تحریر اسپر شاہ ہے۔

سمجھیں۔ اور اُس پر یہ بارک لکھنے کو متغافل بالیعنی خیال کر کے اسکے طرف لغت ہونے

وہ مطالب یہ ہیں

(۱) جملہ آیات صفات یا خاص کر آیات قرب و معیت متشابہات سے ہیں یا نہیں اگر کل یا بعض متشابہ نہیں تو بیان فرمائیں کہ سلف صالحین اور ان کے اتباع مقیدین سے (شیخ ابن تیمیہ سے پہلے) کس عالم یا امام نے کسی ایسے متضمن صفت کو محکم وغیرہ متشابہ قرار دیا ہے اور اگر وہ سب متشابہات ہیں تو پھر مطلب نمبر ۲ کی طرف توجہ کریں۔ (۲) متشابہات کی تاویل (یا تفسیر جو کچھ نام رکھو) جائز ہے یا نہیں۔ جائز ہے تو پھر استواء دید وغیرہ صفات کی تاویل کیوں جائز نہیں اور اسکے مرکب کیوں بدعتی و جہمی بنتے ہیں ناجائز ہے تو پھر معیت کی تاویل کیوں جائز سمجھی جاتی ہے۔ اور اسکی تاویل نہ کرنیوالے کیوں بدعتی جہمی قرار دیئے جاتے ہیں (۳) معیت کی تاویل جسکو حضرات مولین برعم خود مفسرین وغیرہ سلف خلف سے نقل کرتے ہیں اور سکو سلف و خلف اس معیت کی حقیقی معنی قرار دیتے تھے باواسکو حقیقت معیت کے لوازم سے سمجھتے تھے اور اسکی حقیقت کا علم بہرہ بخدا کرتے تھے بشق اول نقل صحیح و صریح سے اور سکا ثبوت دین۔ و شق ثانی انصاف سے کہیں کہ جو لوگ اب بھی اسکی حقیقی معانی کا علم سپرد بخدا کرتے ہیں اور اسکی تاویلی معنوں کو حقیقی معنی کے لوازم سے سمجھ کر بحسب مقتضائے مقام مراد قرار دیتے ہیں وہ جہمی و بدعتی کیوں بن گئے۔ (۴) خدا کے عرش پر یا آسمان میں یا جانب بالا میں بیونیکے معنی و حقیقت کسی کے وہم و خیال لگان میں آسکتی ہے یا نہیں۔ نہیں تو پھر اس سے خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ اور اگر آسکتے ہے اور کوئی اسکی حقیقت و صورت جو اسکے خیال میں آوے تو بدو دیکھتا ہے تو پھر خدا اسکے جسم ہونے میں کیا کسر باقی رہتی ہے (۵) خدا کا مخلوق سے بائن یا بعد از ہوا یا لا یا اور عرش کا سکو نئی مکان خداوندی ہونا اور خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ

ہونا خدا و رسول کی کلام میں صریح طور پر وارد ہے یا نہیں ہے۔ تو ان آیات و احادیث کی جنہیں یہ الفاظ وارد ہوں نشان دہی کریں۔ نہیں تو پھر تو انصاف سے کہیں کہ لفظ بائیں اور خدا کے سکونتی مکان کا منکر اور خدا کے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونیکا قائل کا فرکیو تکرار ۶۔ نقلیات و اعتقادات (خصوصاً متعلق حالات و صفات خالق میں کسی کی) (مجتہد ہو خواہ کسی مجتہد کا مقلد صحابی ہو خواہ تابعی) تقلید جائز ہے یا نہیں نہیں تو حین الفاظ و صفات کا قرآن و حدیث میں نام و نشان نہیں (چنانچہ مطلب نمبر ۷ کے دو بحث شتی میں بیان ہوا) بائیں ابن خزیمہ وغیرہ کی تقلید کیون کیجاتی ہے۔ اور اگر جائز ہے تو پھر فروعیات میں جو اعتقادات سے کمرتبہ ہیں کیون تقلید جائز نہیں اور اس صورت میں اہل علم کے لئے اقوال متضمن حکم ترک تقلید کا کیا جواب ہے اور اہل حدیث کے مذہب مخالف اہل تقلید کی ناکس اصول پر ہے۔

تجویر فضیلت خبری حضرت رضی علیہ السلام کا بدعت و ضلالت نہونا
سئلہ فضیلت رضی علیہ السلام اس وقت کے بعض اہل حدیث و فریق (مجاز و منکر امور) میں سئلہ فضیلت شیخین (صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما) پر مبنی اور اسکی فرع ہے یا یوں کہو کہ یہ دونوں آپس میں ایسے متلازم ہیں کہ ایک دوسرے کے سوا سمجھ میں نہیں آسکتا لہذا پہلے فضیلت شیخین کی بحث ضروری ہے اسکے بعد سئلہ فضیلت رضی علیہ السلام سے بحث مناسب۔

سئلہ فضیلت شیخین میں تین امر لائق بحث و غور ہے جنہیں بحث کرنیکے سوا اس سئلہ میں انگشت حق مشکل ہے جن لوگوں نے اس سئلہ میں بحث کر لیکو وقت ان امور غلطہ کی طرف توجہ نہیں کی اور انہوں نے سخت غلطی کی ہے بلکہ سچ پوچھو تو جس قدر نزاع اس سئلہ فضیلت میں (فضیلت شیخین ہو خواہ فضیلت خبری رضی) بڑھی ہے وہ انہیں امور میں عدم توجہ

بہت غیر خیر ہے جن میں لفظ صلوة و سلام کے استعمال کو بعض علماء منع کرتے ہیں و لیکن قرآن و حدیث میں ان کے

بڑی ہی چیز ان فریقہ کی طرف اہل اختلاف کی توجہ دے دیتی تو یہ منزع ہرگز نہ بڑھتی اور غالباً ایک پر سب کی رائے متفق ہو جاتی۔

از الجملہ (امور ثلاثہ) امر اول یہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت مرتضیٰ کریم اللہ و بہہ رحمہ اللہ کی فضیلت (کسی وجہ سے مواءم) صنف میں کل اوصاف میں ہو خواہ جن صفات میں حامل ہے یا نہیں ہے تو اور کا منکر کون سے سنی ہے یا بدعتی دروم یہ کہ وہ فضیلت کی جو حرج و مرجہ موافق میل و محاذ میں ہو (یا جبری جو صرف بعض امور فضائل میں بہت بہین خواہ شور و حال ہو۔ سو ہم یہ کہ وہ فضیلت (فی الجملہ ہو خواہ کلی یا جبری) قطع ہے جو اعتقاد اسلام سنت کا مدار ہو سکے یا طبعی جبر یا بعتقاد میں اعتماد جائز نہیں۔

ان امور ثلاثہ کی نسبت ہماری اور ہر ایک محقق سنی کے نزدیک ایسا فیصلہ ہو چکا ہے جس کے بعد مسئلہ فضیلت میں شیخین کی ہو خواہ ترضی (کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

امر اول کی نسبت یہ فیصلہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین سے کوئی مسلمان (جبکہ شیخین سے عداوت اور سوء عقیدت ہو) انکار نہیں کر سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب شیخین رضی اللہ عنہما کو کسی سنی میں بھی حضرت کریم اللہ و بہہ پر ترجیح و فضیلت نہیں اور جبکہ فضائل شیخین میں ہیں وہ سب کے سب حضرت مرتضیٰ میں مجتمع ہیں و معہذا ان میں بعض اہل ایسے ہی موجود ہیں جو شیخین میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہو تو وہ سنی کہلانیکا استحقاق نہیں کہتا وہ کہلم کہلا شیعہ یا رافضی کہلانیکا مستحق ہے۔

ایسا ہی امر دوم کی نسبت فیصلہ ہے کہ کوئی مسلمان جبکہ حضرت مرتضیٰ سے عداوت اور سوء عقیدت ہو یا نہ ہو فضیلت کو جو جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر حاصل ہے کلی نہیں کہ سکتا اور یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ جبکہ فضائل حضرت مرتضیٰ میں موجود ہیں وہ سب شیخین میں پائی جاتی ہیں و معہذا ان میں بعض فضائل ایسی ہی ہیں جو جناب مرتضیٰ رضی اللہ عنہ میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے کہ ان میں فضیلت شیخین کو کلی قرار دے تو وہ بھی اہل سنت نہیں کہلا سکتا بلکہ نا صبی یا جاڑی

کہاں ایک مستحق ہے ان ہی فیصلیات سے اس موضوع کی نسبت فیصلہ خاطر کیا جہرہ کہتے ہیں کہ فیصلہ شیعہ
شیخین ہیں سے کسی کسی کو گنجائش انکار نہیں تو کبھی ہے۔ اور کبھی فضیلت (یعنی گنجائش) سنی قادیانیوں
موسکدا، فطاحی کہا ہو گی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بالفرض وہ کسی طینی دلیل سے ثابت ہو جائے
اور کوئی ہو لاہنکا سنی اور فاطمہ بن نکل اور دوسری ہو میکا اور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ
اعتقاد عین ظن پر اعتماد جائز نہیں ان فیصلیات مثلاً کہ یہ دلائل کتاب و سنت و اہل
علم و اہل سنت و اہل سنت موجود ہیں اور اختلاف بعض روایات کا بیان مخالفین ان فیصلیات کے تحت و مطابق
میں اور یکجا اشارہ اللہ تعالیٰ

آدم مطلب

ان فیصلیات مثلاً کو اگر فریقین (مجازین فضیلت خبری مرتضیٰ اور اسکے منکرین) مائل ہیں
(اور یہی امر تحریرات و رسائل فریقین سے جو اس وقت تک پیش چشم میں سمجھ میں آتا ہے) تو یہاں
انکا فضیلت خبری مرتضیٰ میں اختلاف پھیل بے معنی ہے بصورت میں کسی ایک فریق کو دوسرے
کے خیال و مقال سے انکار کی گنجائش نہیں نہ فریق مجوز فضیلت تفسی کو فضیلت شیخین سے نہ فریق
منکر کو فضیلت خبری مرتضیٰ سے کیونکہ کئی کچھ فضیلت شیخین کو تسلیم کرنا اور اس فضیلت کو کلی نہایت
عین اس بات کو قبول کرنا ہے کہ بعض فضائل میں جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر ترجیح و فضیلت
ہے بعض فضائل میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت شیخین پر فضیلت ہو سکتی ہے اور باب فضیلت میں
انہیں اس میں نسبت جو عام و خاص من و وجہ میں ہوا کرتی ہے۔ پھر معلوم نہیں ان لوگوں نے
کس اصول پر باہم خانہ جنگی قائم کر رکھی ہے اور کیوں ایک دوسرے کو رافضی کہا ہے اور وہ
اسکو خارجی۔ غالباً اس اختلاف کی وجہ اصل اصول دہری ہے جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ

۱۔ چنانچہ ایک نوجوان سالہ راہب اور جو اس اختلاف کے بانی مہمانی ہیں) اچھے سالہ میں حضرت علی مرتضیٰ کی
فضیلت خبری تسلیم کر کے کہا کرتے تھے فضیلت شیخین میں کچھ جزائی لازم نہیں آتی کیونکہ اہل سنت و اہل
شیخین کے فائل میں یہ راہب کی ہی مانند اکثر جزئیات کے جو یہ عینہ کہ الفاظ میں ایسی ہی رسائل فریق مانی ہیں جو فضیلت
کے مسئلہ یا دیگر حقائق سے

یقین نے ان مورثہ میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔

اور اگر فریقین یا ایک فریق انہیں سے ان فیصلجات کو نہیں ماننا فریق مجوز فی الحکمہ فضیلت شیخین سے انکاری ہے بافریق منکر اس فضیلت کو کلی حیاں کرتا ہے و معہذا ہر ایک اپنے خیال کو اصول مذہب اہل سنت سمجھتا ہے تو اسکا حیاں و مقال غلط و صریح نصوص کتاب و سنت کے مخالف ہے جس پر حسب تفصیل ذیل بحث ہو سکتی ہے۔

فیصلہ امرا اول کے مخالفین سے بحث

جو لوگ سنی کہلا کر فی الحکمہ فضیلت شیخین سے انکاری ہوں اور اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کریں کہ شیخین میں ایسی کوئی فضیلت باقی نہیں جاتی جو حضرت مرتضیٰ میں موجود نہ ہو انکی غلطی حیاں و مقال پر کتاب و سنت میں بہت دلائل موجود ہیں ان دلائل کی تفصیل ہم اپنے رسالہ میں کرنا چاہیں تو ہمارے سالہ کی کامل جلد سالانہ ہی اس تفصیل کے لئے کافی نہو لہذا ہم اس تفصیل کو کتاب مستطاب از آلہ السنخفا عن خلافتہ الخلفاء تالیف حضرت شاد ولی اللہ صاحب مرحوم کے حوالہ کرتے ہیں اور ناظرین خصوصاً فیصلہ امرا اول کے مخالفین کو اس کتاب کی طرف مراجعت کرنیکی رغبت دلاتے ہیں اس کتاب میں جناب مہر وح نے ان دلائل کی ایسی تفصیل کی ہے کہ انہیں کسی منصف و طالب حق کو مجال مقال نہیں ہے اس مقام میں ہم اسکے بعض مطالب بطور نوید نقل کرتے ہیں ناظرین اس پر بقیہ طالب اور انکے دلائل کو قیاس فرما سکتی ہیں آپ ۵۵ حصہ اول کتاب فرماتے ہیں **فصل ششم** در تفصیل شیخین و این مطلب میں مشہور بادلہ نقلیہ و ادلہ عقلیہ و لہذا این فصل را بدو قسم منقسم ساختیم موصدا اول در ادلہ نقلیہ بادلہ است کہ تفصیل شیخین بر سایر صحابہ ثابت است بدلائل کتابیہ تصریح و تلویح سنتہ سنیہ و باجمل است و بملازمست اختلاف شخص خلافت خاصہ فضیلت و را بر رعیت خویش و لہذا مقصدا اول منقسم ساختیم بحیار مسلک مسلک اول در دلائل کتابیہ اسد فضیلت صدیق اکبر بر سایر است خدا تعالیٰ تمام صحابہ و ادیک مرتبہ نہادہ است بلکہ بعض را بر بعض فصل دادہ و از استغناء

اول ترجمه نمود که این فضیلت بدو وجه در شریعت معتبر است یکی با اعتبار سوابق اسلامیه دیگر
با اعتبار صفات انسانی که صدیقیت و شهیدیت و عوارض است از انجمله است و تبا من مراتب سابقین
و از سبب آنکه بعد از آنکه در قرآن کی شهادت و این ملائیه و در ذاتی صفات
و تبا من در فضیلت ثابست کی به پیروی و پیروی ۲۰ در آیات مسلمات دوم در توضیح
در سبب این فضیلت بر سبب است ثم فاروق تم ذوالنورین و پیش از آنکه در رد احادیث
شروع کنیم بر دو نکته مطلع سازیم نکته اولی مسئله فضیلت شیخین در طریقت اسلامیه قطعی است
و بیجا قطع حال میشود بدو وجه یکی تعدد طرق حدیث تا آنکه اصل مسئله متواتر بالمعنی شود مانند
چنانچه در احادیث است و دیگر خوف قرائن زیرا که خبر واحد بسبب خوف قرائن بسبب یقین
میرسد مانند آنکه بخاری را دیدیم که حساب فراش شده و اقارب او پیش اطباء میروند و آخر مایا
از حیث او بهر آئینه و انواع هم و الم اگر قمار شد بعد از آن روبرو دیده شد که در خانه او نوبه منکره
یکبار و جزایزه بر و از نه نهاده اند و از هر جانب دم نمکین و ساکن بجا نوا می در آیند درین حالت
اگر شخصی خبر دهد که آن جایزه است این خبر واحد بسبب خوف قرائن سرحد یقین خواهد رسید و همچنین
در حدیث فضیلت شیخین منقول است بقرائن بسیار و این قرائن و انواع تواند بود یکی از طریق
و خطایزه و اقی باشد اصل مقصد این خبر واحد از انجمله عموماً کتاب السنن و سنن رسول الله صلی
علیه و سلم در فضیلت مهاجرین و مجاهدین مانند حدیث رافع در واقع جابر بن عبد الله علیه السلام الی البقی
صلی الله علیه و سلم قال ما تعدون اهل بدر فیکم قال من الفضل المسلمین قال
وقال ما فی بن حنیف خیارنا قال وکذا لک من شهدا بدر من الملائکة و ما نند حدیث
جابر بن عبد الله الحدیث الفاء و اربعاً ثم فقال لنا رسول الله صلی الله علیه و سلم انتم الیوم
خیر اهل الارض و این بر دو حدیث تقلیل شرکاء جزاء از فضیلت حامل گردانیدند و تعریفیات
نموده و بیجا فضیلت فضیلت صحت من جیکو شهادت ثابست که از فضیلت بن کل لوجه چسبی و ده صفا
نموده و تیرمین بیجا کلام آئینه و حاجی بن بر علیه السلام که بر این عقیده است منقول است که این شاه است

ہے سنت رسول اللہ ﷺ شیخین مرحومین فضیلت جمیع امت از انجا مہموم شود لیکن در معنی فضیلت نفوت
 مہموم تعذیل شمر کا جہاں آرد و دیگر ذریعہ فضیلت کہ امت مرحومہ قولاً و فعلاً بآں آشنا شدہ اند
 و در ہر محل و ہر مہموم فیاض شامہ اسلامت و خیر و ہذا علامہ گفتہ اند این مقالہ را بوجہی سر داده اند
 گو یا پیش ازین مشہور ہو چوہ است و توجہ یہ فکر ادران بدل نہ و این ہر دو مہموم طولی دارد و بسیار
 از ان مذکور کردیم اینچہ استحضار ان مقالات باید نمود مکتبہ ثانیہ چہ استقر او کنیم حادیث را کہ در
 فضیلت شیخین وارد شدہ مدار فضیلت چہا رخصلت راسی یا ہم کمی در مرتبہ علیا از مراتب است
 بودن صد تقیت و شہیدیت عبارت است از ان و مامانیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و
 ترویج اسلام در وقت غربت او آمن الناس علی ابوبکر و اسانی بمالہ و نفسہ و عزت اسلام کہ از ہذا
 عمر است انارہ است بآن سو م تمام کار نامی مطلوب زہوت بدست این ہر دو عزیز رویا را آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ مقابلہ و نقد آب کشیدن از زیر نایشی است از ان چہا ہم علودرجات
 ایشان در معاد رسید اکہول اہل الخبتہ و اقامت در عرف عالہ و اولیٰ شہر و تجلی خاص بر اہل صلیت
 و معانقہ حق بر عمر بانی است از ان و این رخصلت ہرگز جدائی نوزاند شد از یکی از حضال ثلثہ
 زیر کہ اکثریت ثواب یا سببات نفسانی است یا سبب عزت اسلام نصرت او یا سبب اتمام
 کار نامے نبوت لیکن ممکن است کہ شخصی صحبت پیغامبر فرستہ باشد بلکہ آخر ہبہ ایمان بیارد
 و بیچ شہید از شاہد خیر اداک نماید مہموم افضل مت باشد باعتبار تمام کار نامے مطلوب از
 بعثت پیغامبر بدست ادا باعتبار صدیقیت و شہیدیت و مناسبت قوت عالمہ و عاقلہ او بانفس
 قدسیہ پیغامبر ممکن است کہ در اعزاز اسلام نصرت پیغامبر قضی لغاتی سعی بجا آرد و در آخر
 ایام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوفی شود کار نامہ مطلوب پیغامبر اندانند فضلا انانکہ مہموم است ان
 نماید باعتبار قوت عاقلہ و عالمہ یا پیغامبر مناسبت معتد بہ ندارد نہایت مرجع ہست او عالی است
 از احوال ابراہیم متقنا سے امکان عقلی لیکن سنتا شد جاری شدہ است بانکہ دواعی بزرگ
 عزیزند مگر بر نفوس قدسیہ کہ ساہماں زیر تربیت پیغامبر روی روشن یافتہ باشند و تشریف آنحضرت

تقاضا می نماید کہ خلیفہ و نباشد الا اکمل است باعتبار این خصا صا راجع جمیعاً بالجملہ در احادیث
 این باب تا ملی ذاتی بکار باید برد و در افضلیت از ہر حدیثی جدا استنباط باید نمود چون این ہمہ
 گفته شد بہ وایت حاجت مشغول شویم اما باعتبار کار ثانی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم از از حجت
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گردنہیں بخین افضلیت ثابت است با حادیث بسیار اسکے بعد حجاب بہر
 نے ان حادیث کی تختہ کج و تفصیل کی ہے جبکہ شمار اکا دن (۱۱) تک پہنچتا ہے اور ہر ایک
 حدیث میں جن قسم کی اور جن صف میں فضیلت ثابت ہوتی ہے بیان کر دی ہے کئی احادیث
 سے امور مطلوبہ رسالت میں فضیلت کئی احادیث سے اعانت اسلام میں کئی احادیث سے اسلام کو
 عزت دینے میں کئی احادیث میں ذاتی کمالات و ملکات میں کئی احادیث سے مطلق فضیلت
 پر اسکے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ یہ مطلق فضیلت مہم ہے ہرکار جو جہی بخلہ ان صفات
 کسی صفت کی طرف ہوتا ہے پھر بصفہ ۱۱۱ سلک سوم کی تقریر فرمائی ہے اور صحابہ وغیرہ کے
 اقوال سے شیخین کی افضلیت باب خلافت وغیرہ میں ثابت کی ہے اسکے بعد بصفہ ۱۱۲
 یہاں شاد فرمایا کہ ان اقوال میں اکثر صحابہ نے فضیلت شیخین مہم بیان کی ہے اس فضیلت
 کی کوئی وجہ بیان نہیں کی پھر بعض صحابہ نے جو نیز یہ تفسیر سے مخصوص ہیں اس فضیلت کو بخلہ
 او صاف بعد ذکر کسی وصف سے کہیں ایک وصف کے کہنے دو یا تین سے مخصوص کر دیا ہے
 اور بعض صحابہ نے بعض اور صفات (علم و اخلاق میں) اسکے بعد بصفہ ۱۱۳ سلک سہم
 کی تقریر فرمائی ہے او میں یہ بات ثابت عقد اگر دے کہ اس کے خلاف خاصہ شیخین فضیلت کی

تقاضی ہو

اس تفصیل دلائل کو دیکھ کر کسی نصف و طالب حق کو شیخین کی فی الجملہ فضیلت یا جزئی و اکثری
 فضیلت میں شک نہیں ہوتا اور احوال کے متعلق ہماری فیصلہ پر کامل یقین حاصل
 ہو سکتا ہے اور اتنی تفصیل سے امر دوم و سوم کے متعلق فیصلجات پر بھی انکو یقین
 حاصل ہو سکتا ہے اور یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ فضیلت شیخین جو اس شد و مد و زور و شور کے

ساتھ ہر شخص کے لئے ہے شائستہ کی گئی ہے جس کی واکٹری ہے کلمی نہیں ہے جو من کل الوجوہ ہو کھلی ہو اس فضیلت کا زمانہ لائے آیات و احادیث و اقوال سلف سے ثابت کیا گیا ہے شائبہ کو اس کا دعویٰ ہے اور نہ اس فضیلت کی کو جناب مدوح نے قائل کیا ہے یہ معہذا ان دونوں فضیلت کے بغیر انہیں سے جدا کا نہ مستقل طور پر بحث کی جاتی ہے

فیصلہ امر دوم کے مخالفین سے بحث

جو لوگ اہل سنت و جماعت کہلا کر جناب شیخین کو حضرت رضی پر کلی فضیلت بخیر آریا ہر من کل الوجوہ افضل ٹھہرا کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت مرتضیٰ مین ایسی کوئی فضیلت نہیں ہو جناب شیخین مین پائی نہ جاتی ہو۔ معہذا انہیں وہ فضائل بھی پائے جاتے ہیں جن سے حضرت مرتضیٰ معری ہیں انکی نامعلیٰ جناب و مقال پر ہی بہت سے دلائل کتاب و سنت و اقوال علماء اہل سنت موجود ہیں اذ لائل و اقوال کی تفصیل کو یہی ہم اسی کتاب الہ الخفی حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حوالہ کرتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ اس تفصیل کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ جناب مدوح مقدمہ دوم از الہ الخفاء مین بصفحہ ۲۵۱ سوا بق اسلامیہ و لوازم خلافت خاصہ کے رو سے فضیلت مرتضیٰ بیان کر کے فرماتے ہیں۔

اُن سن سوا بق اسلامیہ حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ و احادیث دیگر مقتضی بیان رائے نرائیل و حرکرم اللہ تعالیٰ و جبہ زیادہ است از انکہ احصا سے ان در قدور آید میخواسیم کہ جملہ صاحبہ ازان احادیث درین اوراق برکاریم۔ اخراج الحاکم عزاحمد بن حنبل قال ما جاء

ترجمہ حاکم از امام حنبل سے یہ دیکھا ہے کہ جبکہ فضائل جناب مرتضیٰ کے آجکے نہیں آئے (ایڈیٹر)

عبد ضعیف گوید سبب یعنی اجتماع و وجہ بہت در مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی سوخ و در سوا بق اسلامیہ چنانکہ قدر سے پیش از ان بیان کر دیم دوم قرب قرابت و با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و انجباب علیہ الصلوٰۃ و السلام اوصل ناس باہر عام و معرفت نام بحق قرابت بود و بنا

باز چون عنایت الہی مساعداً نو حضرت تفضی را در کنار تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
انداختہ تہ قرابت دو بالا شد و کرامت دیگر در کار او کرد و نذر رضی اللہ عنہ باز چون حضرت
فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا در عقد او دادند و مزید فضیلت باو یار شدند باز در ایام خلافت
چون اختلاف بوقوع آمد و خواہر اہل عہد زوس برگشت بقبیلہ صحابہ جناب بنوی صلی اللہ علیہ
وسلم در دفع این فتنہ ساعی جمیلہ مبذول داشتند و ہر تیرہ یکہ ترکش ایشان بود و صرف کردند
شکر اللہ علیہم ازین جہت دایرہ رسالت احادیث فضایل او کشادہ تر شدند بعض بدرجہ تواضع
آخر مرتبہ جان رسید باز چون فتنہ تشیع سر بر آورد جماعہ مبایگان باز حد عدال بیرون نہادہ وضع
پیدا کردند و بجا آید **عَنْهُم مَّا قَالُوا طَلَبُوا إِلَيْهِمْ فَيَقْلِبُونَ** ابجاء یا از اہل احادیث موضوع
واحادیث شد مد الضعف کہ بکار متابعت و شواہد نمی آید تماشای داریم و آنچه در مرتبہ صحت حسن
است یا ضعف متحمل را در آنرا متنبہ کنیم **فَمِنْ الْمَثَلَاتِ أَمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَرْقٌ كَلَّا عَنْ سَعْدِ بْنِ**

حکمہ بن عمار **عَنْهُم مَّا قَالُوا طَلَبُوا إِلَيْهِمْ فَيَقْلِبُونَ** ابجاء یا از اہل احادیث موضوع
واحادیث شد مد الضعف کہ بکار متابعت و شواہد نمی آید تماشای داریم و آنچه در مرتبہ صحت حسن
است یا ضعف متحمل را در آنرا متنبہ کنیم **فَمِنْ الْمَثَلَاتِ أَمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَرْقٌ كَلَّا عَنْ سَعْدِ بْنِ**

حکمہ بن عمار **عَنْهُم مَّا قَالُوا طَلَبُوا إِلَيْهِمْ فَيَقْلِبُونَ** ابجاء یا از اہل احادیث موضوع
واحادیث شد مد الضعف کہ بکار متابعت و شواہد نمی آید تماشای داریم و آنچه در مرتبہ صحت حسن
است یا ضعف متحمل را در آنرا متنبہ کنیم **فَمِنْ الْمَثَلَاتِ أَمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَرْقٌ كَلَّا عَنْ سَعْدِ بْنِ**

۱۰۱

بنا بر این دلائل و شواہد انحصار منقول میں جنکو موضوع ہونکی شہادت بھی کرتے ہیں وہ خصوصیت تفصیل
کے ساتھ پیش کیے ہوئے ہیں تو ہم یہ تفصیل نقل ادا کرنا چاہتے ہیں و تفصیل اسکا موضوع ہونا ثابت ہو کہ ہمارے

{رسالہ چہارم کے پہلے آٹھ صفحہ خصوصاً (۹۸ وغیرہ) عام خریداروں خصوصاً قومی بہادر دیکے
وجوہ کے ملاحظہ کے لائق ہیں جس رسالہ کو سرورق پر کسی خاص شخص کا نام ثبت ہو سکو
کوئی دوسرے شخص اُس سے پہلے نہ لکھو۔ اور ہمارے بجنٹ ہی ایک کو نامک مالہ دوسرے کو دین۔
اس میں اس شخص کا نمبر بتا لگایا جو دوسرے کا مطلع ہونا مناسب نہیں۔

إشاعة السنة النبوية

على صاحبها الصلوة والتحية

جلد ہشتم

سہ

نمبر چہارم پنجم و ششم

سنة ضمیمہ ششم سائل مذہب محمد بنی اہل السنة

اصول و ضوابط و شرح قیمت رسالہ و ضمیمہ

(۱) قیمت رسالہ و ضمیمہ بدین فی البون ریسولن سے سالانہ سہ کو نمٹا اور عالم فنیاسی سے

متوسط اہل وسعت سے احکم و مستقیم سے بیوسعت اہل علم سے جو اسکی اشاعت کریں دعا خیر سکوس

(۲) یہ رسالہ اور اسکا ضمیمہ دونوں ہاری ہیں (۳) ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ شائع ہوتا ہے (۴) ضمیمہ سالانہ سے

فروخت نہیں ہوتی تا رسالہ بدین ضمیمہ ملے (۵) خط و کتابت ارسال زر پنجم کو پوری نام و خطاب حسب

نشان ذیل ہونا چاہیے اور سبیل ارسال زر پنجم منی آرڈر یا ہندوی اور کوئی نہ ہو ذریعہ ہتم ذمہ دار نہ ہوگا بد

ابوسعید محمد حسین ہتم اشاعت سنہ لاہور محلہ سید مشہ

التماس ضروری

س نام کاسات صفحہ کا ایک رسالہ بحث خدا و دوا دین مطبع بکر الاسلام بنگلور میں طبع ہو کر قیمت

ایک پیسہ دکان پیرچی خدشہ محمد حنیف سوداگران دیرہ دون ضلع سہارنپور سے ملتا ہے اہل علم

نفع الباری تحفہ القارئین کے چند نسخہ اور ہمارے کتابت سے برآمد ہوئے ہیں قیمت اول سہ محصول ۱۲ قیمت

دوم سہ محصول ہم اب قرار پائی ہے شائقین جلد مطالبہ کریں۔ راقم ابوسعید محمد حسین

مطبع انجمن پنجاب میں طبع ہوا

فہرست مضامین

۵ و ۴

دوم سلمان کی

وحییت اور ما

اساۃ السنہ

فہرست -

(۲) محصول

ترنی سکوس

حصہ اول

برکات الہیہ

انفاق -

(۳) بقیہ

میرزا

مولف براب

کے مبارزا

(۵) آمین

پر سلمان

خانہ جنگی -

ان کی

کی تجویز

مغور نمٹا

مذہب -

براہ مہربانی اور فکوحی دیکھائیں یا سناوین معمولی تقاضا سمجھ کر پشت نڈالیں
مسلمانوں کی ہمت و

اور

باقیات اشاعت السنہ کی فہرست

بس فوجی باندہی (شخص ہونہا قہوری) اہل اسلام کو کام کو دیکھا یا سنا جاتا ہے سمین ہی دیکھنے یا سننے میں آتا ہے
لہ وہ جتنا نظر نہیں آتا آخر ایک دن یہی دیکھ یا سن لیا جاتا ہے کہ وہ بند ہو گیا۔

می باندہی مدرسہ۔ اخبارات۔ تجارتی کمپنیاں اور کارخانجات بشرطیکہ صرف مسلمان ان کے ممبر و حامی و
رہن ہوں اسی نامبارک اصول کے مورد و مصداق ہیں۔

دلی اسلامی مدرسہ ہم نے نہ دیکھا اور نہ سنا جمیع چند ابتدائی ایام کو بعد تنزل ہوا ہو اور نہ کوئی مسلمانوں کا اخبار لکھا
سنا جمیع جن بدن نادمندگی خریداروں کی شکایت نہ بڑھتی جاتی ہو و علیٰ ہذا لقیاس۔

ن کا نہرو سبب وہی مسلمانوں کا آؤج و عروج معکوس ہے۔ اور ان کی ہمت و حمت و اسلامی ہمدردی
بیرت میں منعکس ترقی۔

نرملہ انکے دلونہ قومی جوش کی رخ نکل گئی ہے اور کس واکس کو ذاتی عیش و آسائش کی طرف توجہ ہے۔ وہ
ہیہ سہ ہزار روپیہ ماہوار تنک کی آمدنی والے اہلکار۔ تجارتی زمیندار و کمپنیاں آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ وہ
ن رات اپنے خطوط نفس کے پورا کرنے میں مصروف ہیں ان میں فیصدی ایک شخص ہی ایسا نہیں جسکو
سرے شخص یا جماعت سے ہمدردی و غمخواری کا خیال ہو

یہ وجہ سے مسلمانوں کے کئی کارخانہ برباد ہو گئے۔ کئی مذہبی و قومی مدرسے ٹوٹ گئے کئی اخبار بند ہو گئے اور
بند ہوئے کوہن +

طرف یہ ہے کہ ان کی اسی بے رحمی و ناہمدرویکے سبب کئی شخص دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے۔ اور بہت
ایسے اشخاص ہیں کہ وہ اسی خوف سے مسلمان ہونے سے رُکے ہوئے اور مسلمانوں کا منہ دیکھ رہے

ہیں کہ وہ کب اہل دستگیری اور اسے ہمدردی کرنے کو مستعد ہو جائیں۔ انہی رکاوٹ و تھکاس کا کیا ذکر ہے مسلمان خود اپنی اسی رحمی ناہمدردی کے خوف سے طالبان اسلام کو مسلمان نہیں کر سکتے ہم نے بعض مسلمانوں کو نوکرتے ہوئے سنا ہے کہ ان کس (مؤلف براہین احمدیہ) اقوام غیر کے مسلمان کر فرمیں کیونکہ شش کر رہا ہے وہ لوگ مسلمان بن جائیں تو کہاں کہاں گئے انکا یہ کلمہ جو حکم شریعت و بظہر شان ربوبیت ناشاریت ہے۔ مگر مسلمانوں کی ہے جس سے ملنے کی نسبت ایک محل کہتا ہے۔ جب وہ پہلے نو مسلموں کی دستگیری نہیں کرتے اور کسی نو مسلم اہل بے دستگیری کے سبب مرتد ہو گئی ہیں تو انکے بہرہ و سہ پر اور لوگوں کو (جو ہنوز صبر و توکل کا سلسلہ نہیں پہنے) دعوتِ اسلام کیا نتیجہ دے سکتی ہے اور اس دعوت کا انجام بجز ارتداد کیا متصور ہے۔

بعض اوقات بعض مصلحین (پارہیزگار مردوں) نے اچھے اس مرض بے رحمی ناہمدردی کے ازالہ کے لئے دلی کوشش کی اور انہیں قومی جوش پیدا کرنے والی تہذیب پر ہم بیچانے میں جانفشانی کی مگر چونکہ انہیں جوش کا اہل ہر مفقود ہو گیا ہے لہذا انکی سعی جانفشانی پورے رگڑ ہوئی آخر انہوں نے میرٹھ پر ہر ایک کی حالت سے دست برداری کر لی

بابِ رزم و کوشش سفید ننواں کرو گلیں بخت کسے داکہ بافتند سیاہ
 اہل اس بے رحمی دستگیری کی تشیلات کی ہم پوری تفصیل کریں اور انکے ان مدارس کی جو کئی چندہ سبب بنائے یا منتزل ہو گئے۔ اور ان اخبارات کی جو بند ہو گئے یا مہوئے کو ہیں۔ اور ان نو مسلموں کی جو مرتد ہو گئے یا مسلمان بنے ہوئے رکے ہوئے ہیں اور ان مسلمانوں کے جو طالبان اسلام کو مسلمان کرنے سے ہمارے ساتھ جی خیر تھے اور مونہ چھپاتے ہیں فہرست لکھتے تو بہت تطویل ہوتی ہے۔ اور منتزل مسلمانوں کی اگر تاریخ بنتی ہے جسکا یہ محل نہیں۔ و لہذا ہم ان تشیلات سے اگلی ایک اس بے رحمی ناہمدردی کو جو اپنے سالہ سعادوں اور مذہبی قومی دھم سالہ اشاعت سے وہ کر رہے ہیں ذکر کرنے ہیں۔

بہر سالہ جون ۱۸۸۷ء سے جاری ہے۔ پہلے تو ایک اخبار (سفیر سہارن پور) کا ضمیمہ ۱۸۸۷ء سے مستقل بنام اشاعت السنۃ النبویۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتعظیم موسوم ہو کر شائع ہونے لگا۔

۱۸۸۷ء میں پنجاب کے اکثر شہروں راولپنڈی۔ وزیر آباد۔ لاہور۔ امرتسر۔ بٹالہ۔ پٹیالہ۔ جالندھر۔ روہت۔ انبالہ۔ دہلی وغیرہ میں اسکے بیسیوں خریدار و موافق تھے۔ اب راولپنڈی۔ وزیر آباد۔

رتسر۔ لودمانہ میں صرف ایک ایک۔ بٹالہ میں دو یا تین۔ پیپالہ میں پانچ یا چھ۔ جالندھر میں دو۔ روپڑ
 بن دو۔ انبالہ میں صفر۔ دہلی میں تین خریدار باقی ہیں۔ وطن ہذا القیاس۔
 چین راکی جگہ اور بلا و ہندوستان میں اور خریدار کا غڈٹون میں قائم ہو گئے ہیں مگر ان سابقین کا حال
 ہمارے دعوے کی پوری سی مثال ہے۔

میں ایک صاحب کا (جو ابتدا میں اس رسالہ کے بڑے حامی تھے اور اپنے چالیس روپیہ ماہوار کی خواہ
 ن روپیہ ماہوار اسکی معاونت میں دیتے) حال صبرت انگیز مثال ہے لہذا اسکی کسی قدر تفصیل مناسب
 ہال کھیلتی ہے۔

پانچ دو سو سال تین روپیہ ماہوار کی جگہ آٹھ آنہ کر دی پھر ایک سال کی رقم دیکر اس سے ہی اتنے کچھ
 بن یا رہا مطالبہ کیا گیا ہے نہ صاف جواب دیا نہ کچھ دیئے کا قصد کیا۔ کہی یہ جواب کیا کہ میں آپ کا رسالہ ہر
 رہیں اسکی قیمت دو روپیہ؟ کہی ناو اسی و تنگدستی کا ذکر کیا (باوجودیکہ اسی اشار میں آپ نے دو شمار کیا
 لیکن ایک اپنی ایک اپنے فرزند راجندر کی حسیہ قریب ایک ہزار روپیہ کے صرف کیا ہے) کہی یہ لکھنا واجب
 ہو گا دو ٹوکا۔ دنیا میں نہ دیا تو قیامت کو دیدو ٹوکا۔

۱۰ اور موجودہ خریداروں و معاہذ ان سے اکثر کا یہ حال ہے کہ دو دو تین تین چار چار سال گزر جاتے ہیں
 چرچا کہی نکلی اور انکو بسم اللہ پڑھ کر تمہارا لیتے ہیں مگر روپیہ دینے کا نام نہیں لیتے۔ جب کہی باز رعبہ
 مالہ یا خاص خط و یاد دہانی کیجئے ہے تو اکثر وعدہ و وعید سے طفل تسلی کرو دیتے ہیں اور بعض سکوت
 سیر کرتے ہیں اور بعض کچھ لایعنی غدر پیش کر دیتے ہیں ان حضرات کا نازہ معاملہ سبوعہ ایک سال
 حضرات نہ ربا قیات دیا بیٹھے ہیں مگر سہ کرنا و دہانی پر بھی استوجہ نہیں دیتے جو ہم تو انکو ناو ہند نہ سمجھتے تھے پر وہ ناو
 بھی مرشد نکلے۔ جولائی سنہ روان میں جو سترق نمبر جلد ۸ پر ایک اطلاع کے ضمن میں ان حضرات
 یاد دہانی کی گئی اور نمبر ۱۱ میں فہرست باقیات پہا پنے کی خبر۔ دی گئی تھی اس سے ہی اکثر حضرات کو اثر نہوا

۱۱ فائدہ دینا اسلئے کہا گیا۔ یہ کہ لین دین ان کے لئے ہم ہیں۔ ان کے مبارک ناموں

ہمارے حربہ کالے ہوئے ہیں۔

اور خوف خدا۔ ننگ دنیا۔ تشہیر کسی مرکا انکو خیال نہ آیا۔ طرفہ یہ کہ اسی مہینے جولائی میں پچاس حضرات سے زائد اشخاص کے نام متعذر و خطوط (پوسٹ نہ کیا۔ ڈ۔ لفافہ نجات بیزنگ۔ پیٹر ورسٹرڈ) روانہ کئی تیسرے بھی تھوڑے سی حضرات متوجہ ہوئے۔ صرف نو اشخاص نے کسی قدر زور دیا رسالہ کیا۔ تین صاحبوں نے تعہد وقت رسالہ نہ کیا (جس پر قیامت یا موت سے پہلے تقاضا کیا نہیں ہو سکتا) دس صاحبوں نے مقرر مئی عدے کے لئے گریبا نہیں کر سکے۔ بہول کے خیال سے مگر رس کر رہی یاد دلایا گیا شاید ان خطوں کو پڑھ کر وہ بہول گئے ہوں۔ بقیہ اٹھائیس حضرات نے دم تک نہیں لیا ان خطوں کو آج بھی سمجھ کر غٹ غٹ کر کے فوش جان کر لیا۔

اس بیان کی تائید اور اطلاع ماہ جولائی کی تصدیق کے لئے ہم باقیات اشاعت کی فہرست ذیل میں درج کرتے ہیں اور ہر ایک صاحب کو انکی خاص حالت پر ایسے رمز و اشارے سے جسکو وہی سمجھیں یا ہم) متنبہ کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی حالت کا اپنی اطلاع فرمائیں در قومی سمیت کو کام میں لائے تو قومی کام کا حق خدمت ادا کریں اس فہرست میں اکثر صاحبوں کا حہاب میر ۶ جلد ۸ رسالہ نمک (جو عنقریب نمبر ۴ کے بعد انکو وصول ہوگا) لکھا گیا ہے اور جن کو نمبر ۴ کے بعد بلا وصول زور و اجب رسالہ بھیجنا منظور نہیں انکا حساب نمبر ۴ تک لکھا گیا ہے اور جب تک پرچہ پہلے سے بند ہے انکا اسی پرچہ تک جو انکو مل چکا ہے۔ اور چار آنہ ماہوار و اونچا جن کا پرچہ برابر جاری رکھنا مد نظر ہے آخر شہہ تک۔ کیونکہ اس شرح ماہوار کے لئے ادائیگی بیشکی سالانہ شرط ہے پس بلحاظ اس تفصیل کے خریدار اپنا حساب سمجھ لیں اور جسکو اپنے حساب میں کچھ شبہ ہو وہ ہدیہ خاص مرسلت اسکو رفع کہہ لیں۔

اس فہرست میں ضمناً و تبعاً بعض ان خوش محالہ معاونوں کو خریداروں کا حساب بھی درج کیا گیا ہے جن کی طرف سے ہر کوئی شکایت نہیں انکا حساب صرف یاد دہانی اور اس امر کی طرف توجہ دلانے کو درج ہوا ہے کہ کارخانہ میر بارہ اور بہن روپیہ کا کوئی کچھ ذمہ ہے۔ وہ حضرات اپنی عادت قدیم کو موافق زور و اجب مع بیشکی ضمانت فرماتے بعض حضرات جو شہہ کی ماہیاری اور وہ ہمیشہ سال تمام سے بعد بلا طلب تقاضا کارخانہ کی امداد فرمایا کرتے ہیں انکا حساب انکی عادت و معمول کے لحاظ سے درج نہیں ہوا۔ وہ فہرست پر ہے۔

رقم	تفام	کیفیت	رقم	تفام	کیفیت	رقم	تفام	کیفیت	رقم	تفام	کیفیت
۱	۱۳	اس کے لیے جو خط تحریر میں	۲۱	۵	پہلے میں نہیں ہوا	۲۳	۸	فی الحال مطالبہ نہیں ہوا	۲۳	۸	فی الحال مطالبہ نہیں ہوا
۲	۱۴	ان کے لیے وعدہ کی سکوت کیا	۲۲	۱۵	جو خط تحریر میں	۲۴	۱۶	وصول کنندہ کی غفلت ہے	۲۴	۱۶	وصول کنندہ کی غفلت ہے
۳	۱۵	اس کے لیے نہیں ہوا	۲۳	۱۷	مستور و بند	۲۵	۱۸	دعا نہیں کرتی ہیں	۲۵	۱۸	دعا نہیں کرتی ہیں
۴	۱۶	عقدا	۲۴	۱۹	مگر نہایت کم توجہ	۲۶	۱۹	جالتھر	۲۶	۱۹	جالتھر
۵	۱۷	میں نے	۲۵	۲۰	شاہید علم الہی	۲۷	۲۰	دوست میں پر	۲۷	۲۰	دوست میں پر
۶	۱۸	میں نے	۲۶	۲۱	جواب نہیں دیتی	۲۸	۲۱	افسوس کا محل	۲۸	۲۱	افسوس کا محل
۷	۱۹	ایک آواز	۲۷	۲۲	فی الحال مطالبہ	۲۹	۲۲	ان کے لیے نہیں ہوا	۲۹	۲۲	ان کے لیے نہیں ہوا
۸	۲۰	میں نے	۲۸	۲۳	پیش کیا	۳۰	۲۳	میں نے	۳۰	۲۳	میں نے
۹	۲۱	میں نے	۲۹	۲۴	مطالبہ نہیں ہوا	۳۱	۲۴	اس میں عہد	۳۱	۲۴	اس میں عہد
۱۰	۲۲	میں نے	۳۰	۲۵	جواب نہ دار	۳۲	۲۵	کتاب دیکھ رہے	۳۲	۲۵	کتاب دیکھ رہے
۱۱	۲۳	میں نے	۳۱	۲۶	قیمت پرچہ کا	۳۳	۲۶	پہلے مطالبہ نہیں ہوا	۳۳	۲۶	پہلے مطالبہ نہیں ہوا
۱۲	۲۴	میں نے	۳۲	۲۷	پیش کیا	۳۴	۲۷	میں نے	۳۴	۲۷	میں نے
۱۳	۲۵	میں نے	۳۳	۲۸	نمبر ۵	۳۵	۲۸	میں نے	۳۵	۲۸	میں نے
۱۴	۲۶	میں نے	۳۴	۲۹	نمبر ۶	۳۶	۲۹	میں نے	۳۶	۲۹	میں نے
۱۵	۲۷	میں نے	۳۵	۳۰	میں نے	۳۷	۳۰	میں نے	۳۷	۳۰	میں نے
۱۶	۲۸	میں نے	۳۶	۳۱	میں نے	۳۸	۳۱	میں نے	۳۸	۳۱	میں نے
۱۷	۲۹	میں نے	۳۷	۳۲	میں نے	۳۹	۳۲	میں نے	۳۹	۳۲	میں نے
۱۸	۳۰	میں نے	۳۸	۳۳	میں نے	۴۰	۳۳	میں نے	۴۰	۳۳	میں نے
۱۹	۳۱	میں نے	۳۹	۳۴	میں نے	۴۱	۳۴	میں نے	۴۱	۳۴	میں نے
۲۰	۳۲	میں نے	۴۰	۳۵	میں نے	۴۲	۳۵	میں نے	۴۲	۳۵	میں نے

مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت
۴۴	۷	پہلوئیں نہیں ہوا	۹۱	۴	مطالبہ نہیں ہوا	۱۱۲	۷	کے	۱۱۲	۷	کے
۴۵	۷	"	۹۲	۵	کئی وعدہ نہ کیا	۱۱۳	۷	کے	۱۱۳	۷	کے
۴۶	۷	معیشگی میں نہ			سکون یا وجود	۱۱۴	۷	کے	۱۱۴	۷	کے
۴۷	۷	مطالبہ نہیں ہوا			وسعت و عالی	۱۱۵	۷	کے	۱۱۵	۷	کے
۴۸	۷	"			مرتبہ کی حد	۱۱۶	۷	کے	۱۱۶	۷	کے
۴۹	۷	زنگوں			کارندہ کی غفلت	۱۱۷	۷	کے	۱۱۷	۷	کے
۵۰	۷	جواب نہیں دیا			باجوہر و کئی	۱۱۸	۷	کے	۱۱۸	۷	کے
۵۱	۷	مطالبہ نہیں ہوا			عدم توجہ	۱۱۹	۷	کے	۱۱۹	۷	کے
۵۲	۷	"	۹۳	۷	پہلوئیں نہ	۱۲۰	۷	کے	۱۲۰	۷	کے
۵۳	۷	کم توجہ			نہیں ہوا	۱۲۱	۷	کے	۱۲۱	۷	کے
۵۴	۷	وعدہ نہ کیا	۹۴	۷	"	۱۲۲	۷	کے	۱۲۲	۷	کے
۵۵	۷	وعدہ نہ کیا	۹۵	۷	"	۱۲۳	۷	کے	۱۲۳	۷	کے
۵۶	۷	وعدہ نہ کیا	۹۶	۷	"	۱۲۴	۷	کے	۱۲۴	۷	کے
۵۷	۷	وعدہ نہ کیا	۹۷	۷	"	۱۲۵	۷	کے	۱۲۵	۷	کے
۵۸	۷	وعدہ نہ کیا	۹۸	۷	"	۱۲۶	۷	کے	۱۲۶	۷	کے
۵۹	۷	وعدہ نہ کیا	۹۹	۷	"	۱۲۷	۷	کے	۱۲۷	۷	کے
۶۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۰	۷	"	۱۲۸	۷	کے	۱۲۸	۷	کے
۶۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۱	۷	"	۱۲۹	۷	کے	۱۲۹	۷	کے
۶۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۲	۷	"	۱۳۰	۷	کے	۱۳۰	۷	کے
۶۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۳	۷	"	۱۳۱	۷	کے	۱۳۱	۷	کے
۶۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۴	۷	"	۱۳۲	۷	کے	۱۳۲	۷	کے
۶۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۵	۷	"	۱۳۳	۷	کے	۱۳۳	۷	کے
۶۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۶	۷	"	۱۳۴	۷	کے	۱۳۴	۷	کے
۶۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۷	۷	"	۱۳۵	۷	کے	۱۳۵	۷	کے
۶۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۸	۷	"	۱۳۶	۷	کے	۱۳۶	۷	کے
۶۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۹	۷	"	۱۳۷	۷	کے	۱۳۷	۷	کے
۷۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۰	۷	"	۱۳۸	۷	کے	۱۳۸	۷	کے
۷۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۱	۷	"	۱۳۹	۷	کے	۱۳۹	۷	کے
۷۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۲	۷	"	۱۴۰	۷	کے	۱۴۰	۷	کے
۷۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۳	۷	"	۱۴۱	۷	کے	۱۴۱	۷	کے
۷۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۴	۷	"	۱۴۲	۷	کے	۱۴۲	۷	کے
۷۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۵	۷	"	۱۴۳	۷	کے	۱۴۳	۷	کے
۷۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۶	۷	"	۱۴۴	۷	کے	۱۴۴	۷	کے
۷۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۷	۷	"	۱۴۵	۷	کے	۱۴۵	۷	کے
۷۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۸	۷	"	۱۴۶	۷	کے	۱۴۶	۷	کے
۷۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۹	۷	"	۱۴۷	۷	کے	۱۴۷	۷	کے
۸۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۰	۷	"	۱۴۸	۷	کے	۱۴۸	۷	کے
۸۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۱	۷	"	۱۴۹	۷	کے	۱۴۹	۷	کے
۸۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۲	۷	"	۱۵۰	۷	کے	۱۵۰	۷	کے
۸۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۳	۷	"	۱۵۱	۷	کے	۱۵۱	۷	کے
۸۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۴	۷	"	۱۵۲	۷	کے	۱۵۲	۷	کے
۸۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۵	۷	"	۱۵۳	۷	کے	۱۵۳	۷	کے
۸۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۶	۷	"	۱۵۴	۷	کے	۱۵۴	۷	کے
۸۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۷	۷	"	۱۵۵	۷	کے	۱۵۵	۷	کے
۸۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۸	۷	"	۱۵۶	۷	کے	۱۵۶	۷	کے
۸۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۹	۷	"	۱۵۷	۷	کے	۱۵۷	۷	کے
۹۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۳۰	۷	"	۱۵۸	۷	کے	۱۵۸	۷	کے

نمبر	مقام	رقم	کیفیت	نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۱۵۲	کے		پہلے مطالبہ نہیں ہوا	۱۵۹	بہاؤ	۵۵	۳۱۵ سی پھدر کر رہے ہیں کہ تمہارا قرضدار رہتا ہے
۱۵۳	لے		۲۱۱۱۱۱ مطالبہ نہیں ہوا				
۱۵۴	لے		"	۱۶۰	بیکار	۵۵	آپ پوس کو مار رہے ہیں شاید اسوجہ سے
۱۵۵	لے		"		پتاور	۱۲	مواقلہ دنیا کا حق نہیں رکھتے
۱۵۶	نیپال	۵۵	وعدہ غیر مقررہ دیکھو اور یہ مانتے ہیں کہ	۱۶۱	مولیٰ	۵۵	جواب خط نہیں دیتے
			یہاں ریاست غیر دین نا لاش ممکن ہے	۱۶۲	کولہ	۵۵	برے معزز دو بندہ ارشاد وصول کنندہ کا
۱۵۷	حیدر آباد	۵۵	ساکت ہیں شاید پکا ہی وہی خیال ہو		مطمان	۵۵	قصور ہے
	منسیر		جو نمبر ۱۵۴ کا ہے	۱۶۳	مولیٰ	۵۵	وعدہ کرتے چپ ہوئے ہیں خطوط موجود ہیں
۱۵۸	لاندہ	۵۵	کچھ وعدے ہیں آپ میٹھیل کشتہ ہیں	۱۶۴	کاکری	۵۵	کچھ وعدوں کے بعد سکوت
			اسلئے بے خوف ہیں	۱۶۵	بٹالہ	۵۵	کچھ نہیں کہا جاتا

بہم ہضم و کونو کونو میں اور اپنی برادران اسلام خصلتیں انبیاء سنت سید الانام کی خدمت میں ملنے میں کہ وہ حقیقت
 رہی و ہمدردی قومی کو کام میں لادین۔ اور ہر ایک قومی یا مذہبی کام میں خصوصاً جب کبھی اٹھ چکے ہوں خدام
 ناعانت کرتے رہیں۔ اسی اصول پر اپنے ویرینہ خادمہ ہی (شاہنہ) کی خدمات دیرینہ کی قد تشناسی کیا کریں۔
 اور اگر وہ اب اسکو خادم دین نہیں سمجھتے یا اسکی خدمات میں قصور دیکھتے ہیں تو اسکو اس خدمت علیہ رہ کر نشین دین۔
 مستغفرا ہی لے لیں۔ خادمہ کی مہلتیں رہنا اور عوض خدمت دینا کامیوں کا کام نہیں۔

مضمون عکس ترقی معکوس کی حصہ اول مباحثات کیراے اہل دیش کا اتفاق
 مصنف کے حصہ اول بحث تفویض (عدم تاویل) صفات باری جل مجدہ کا براہ دیش ہندوستان میں بنائے اتفاق رہے
 ہر فرمایا ہو۔ اور مشابہات (آیات قرب و محبت) میں عدم تاویل کا حق اور مذہب سلف ہوا تسلیم کر لیا ہے۔

نوع العربیہ العجمیہ شیخ الکل حضرت مولانا سید محمد زبیر حسن صاحب مدحت دہلوی مدظلہ دستخط خاص سرریہ رقم درماتے ہیں
 ریشما و تحقیق و تنقیح مشابہات جاشتات بہت دعاوی جمیع جہات۔ و در ہج رسالہ متقدمین و متاخرین اینچنین جامعیت
 نہ جوہ یافتہ نمیشود جزاک اللہ خیر و بارک اللہ فی عمرک و علمک۔ و جناب مولانا شاہ عبدالغفر علیہ الرحمۃ تحت آیت کریمہ تویم
 ن ساق بطریق مختصر بطریق بدیع و دقیق بلین کہ اکثر کتب پیشینیان ازین بطریقی معرا الذکار فرما شہد اند و انقلبک بنظر سکا
 آمدہ باشد۔ باقی خیریت است خدیوہ السلام خیر الحق م۔

ماہی اور اکابر اہل دیش نے جیسو مسالکوت تاد و عید و نگاہی الکی تحریرات کو شہرہ گنجائش آئندہ پرچہ میں درج کیا جاوگا

تقریر عکس ترقی معکوس تتمہ بحث فضیلت جزئی مرتضیٰ

آپ نے بیان کی ہیں انجمن چند احادیث اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۴ میں منقول ہو چکی ہیں ان احادیث سے یہ آفتاب غیور کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مرتضیٰ میں ہی کفائت پائی جاتے ہیں جو جناب شیخین میں نہیں ہیں و نظر بر آن حضرت، مرتضیٰ پر جناب شیخین کو کلی فضیلت نہیں ہے۔ یہ بات جناب مدوح تبریز بھی فرما چکے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ اعتقاد صحیح میں فضیلت ترتیب خلافت کے بیان میں فرماتے ہیں :

ابوبکر افضل الناس بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر و لا نغنی
الا فضلیۃ من جمیع الوجہ حتی لعم
والشجاعۃ والقوۃ والعلم واما لہما
بل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام
(اعتقاد صحیح شاہ ولی اللہ ص ۵۴)

اس افضل ہونے سے ہماری مراد نہیں
کہ وہ ہر وجہ سے (ہر وصف میں) افضل
تھے تاکہ یہ افضل ہونیکا حکم نسب شجاعت
قوت علم اور انکی مثل صفات کو جو
حضرت مرتضیٰ میں پائے جاتے ہیں نیز
شامل ہو اور ان صفات میں بھی شیخین

حضرت مرتضیٰ سے افضل ٹھہریں بلکہ ہماری مراد اس افضل کہنے سے یہ ہے کہ
اسلام کو نفع پہنچانے میں شیخین مرتضیٰ سے افضل ہیں :

اس کلام جناب مدوح کی شرح میں جناب نواب صاحب بھوپال دام فیضم اپنے
رسالہ اعتقاد صحیح شرح اعتقاد صحیح میں فرماتے ہیں کہ جناب شیخین سے اور
جل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام

صحابہ کی نسبت اسلام کو بہت نفع پہنچا

وہو فی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما
اکثر ما فی خیر بہما فقد علیٰ الشیخین
مطلقاً خلاف ما علیہ الجمہور
(انتقاد و ترجیح شرح اعتقاد صحیح ص ۵۵)

ہے۔ حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے
من کل الوجہ فضل کہنا جمہور کے خلاف
ہے۔ جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے
کہ آپ کے نزدیک بھی جناب شیخین کو

حضرت علی مرتضیٰ پر اکثرے فضیلت ہے نہ کلی اور حضرت مرتضیٰ کی کلی فضیلت
کو آپ خلاف مذہب جمہور سمجھتی ہیں نہ جزئی فضیلت کو

اور جناب شاہ صاحب مروج نے کتاب تفہیمات الہیۃ میں فرمایا ہے کہ میں نے
آن حضرت سے روحانی (عالم کشف میں)

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سوالاً روحانیاً عن سرفضل الشیخین
علی علی رضی اللہ عنہ مع انہ اشرفہم
نسباً واقضاهم حکماً واشجعہم جنازاً
والصوفیاء ولہم عن الخرم ینسبون
الیہ ففاض علی قلبی منہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان لہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہان
وجہاً ظاہراً والوجہ الظاہر الی اقامۃ العدل
فی الناس ونا لیقوم وارشادہم الی
ظاہر الشرع وہما بمنزلۃ الجوارح لہ
فی ذلک۔ والوجہ الباطن الی مراتب
الفناء والبقاء وعلومہ المرویہ کلہا
انما تلعب من الوجہ الظاہر
(تفہیمات الصیہ حضرت شاہ ولی اللہ)

سوال کیا کہ شیخین کو جناب مرتضیٰ سے
افضل کیون تسلیم کیا جاتا ہے باوجودیکہ
حضرت مرتضیٰ نسب میں ان سے اشرف
میں فصل خصوصیات سے ان سے بڑھ کر
دل کے ان سے زیادہ بہادر اور صوفیہ
سب کے سب انہی کی طرف منسوب ہیں
اس کے جواب میں مجھے آنحضرت کی طرف
سے یہ فیضان ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے منہ مبارک دو ہیں۔ ایک
ظاہری دوسرا باطنی ظاہری منہ کو
لوگوں میں مال قائم کرنے اور ظاہری شریعت
کی طرف ان کو ہدایت کرنے کی طرف توجہ
ہے اس منہ کا کام دینے میں شیخین آنحضرت

کے دست و پا ہیں۔ اور آپ کے باطنی منہ کو تعلیم مراتب فنا و بقا کی طرف توجہ ہے۔
 پر جو علوم آنحضرت سے بطور روایت پہنچے ہیں وہ سب کے سب اسی ظاہری منہ
 سے جوش زن ہیں یعنی ان علوم کی اشاعت و ترویج کے سبب اور اس وصف
 میں شیخین کو علی مرتضیٰ پر فضیلت ہے نہ من کل الوجہ۔

ایسا ہی جناب کے ولدار شد حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز سوالات
 عشرہ شاہ بخارا کے جواب میں فرماتے ہیں ”جواب سوال ثالثاً نہ تفصیل
 بر حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہ من کل الوجہ نیست بلکہ علمای محققین فرماتے
 کہ تفصیل احادیثین علی الآخر من جمیع الوجہ محال است چہ تفصیل حضرت
 علی مرتضیٰ رضی اللہ درجہا و سیف و سنان و فن قضا و کثرت روایت حدیث
 و اشمیت و حقینہ لایسار و حیات بتول بر حضرت صدیق اکبر قطعی است ہیچین تفصیل
 آنجناب در قدم اسلام و اول من صلے بودن بر حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ نیز قطعی است بلکہ مراد از تفصیل شیخین بر جناب مرتضیٰ نیست مگر تشبیہ بہ نبی
 من حیث سیاست الامامۃ و حفظ الدین و سد باب الفتنة و ترویج الاحکام الشرعیہ و
 اشاعت الاسلام فی البلدان و اقامۃ الحدود و التذکیرات و ہیچین مقاصد مخلات
 کبرے و کہذا تقدیم شیخین درین امر مجمع علیہ صحابہ بود بلکہ در صواعق محرقة و دیگر
 کتب حدیث معتبرہ مذکور است کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند
 سألت ان یقد مک یا علی و مالی الا تقدیم الی بکر۔“

ایسا ہی جناب نے اپنے بعض اور قضاوے میں فرمایا ہے جو شائع السنہ نمبر اجلہ
 میں صفحہ ۱۳ منقول ہو چکا ہے۔

ایسا ہی جناب کے ابن ابی بن مولانا محمد اسماعیل شہید نے کتاب صراط
 میں فرمایا ہے ”ترجمہ بہ مات رخصہ کہ در قلوب عوام اہل سنت راہ یافتہ مفت

سلف در عقیدہ تفصیل بہت پس طالب حق را کہ متبع سنت و متفر از بدعت باشد باید کہ از
 حصیم قلب خود اعتقاد نماید کہ چار یا رکبا رضی اللہ عنہم بہترین بنی آدم بعد انبیاء علیہم الصلوٰۃ
 والسلام اند و تفصیل ایشان با ہم موافق ترتیب خلافت است چنانکہ عقیدہ اہل سنت بہت
 مرد سلمان را باید کہ بہین ترتیب متقدما فضیلت باشد و تقیث وجوہ تفصیل نمایانتر
 وجوہ تمثیل از واجبات دین بلکہ از مستحبات ہم نیست خصوصاً عوام مومنین را در حد
 این تنقیہ و تقیث اقتادان بہ خردی و ناوانی محض است ولیکن بہت شہرت این بحث
 در عوام و خواص این زمانہ و افراط و تفریط ایناے روزگار دین عقیدہ نوشتہ می آید کہ جناب
 حضرت شیخین رضی اللہ عنہما را قطع نظر خلافت در بار گاہ آئی و جاپتہ بہت پس عظیم و قریب
 است نہایت لطیف و تقدم در خلافت علا و ویرا نسبت و حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 را قطع نظر خلافت آن قدر جاہ قرب نیست کہ مقدم بر حضرت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ شوند
 بلکہ حضرت مرتضیٰ را باعتبار وجاہت و قرب تقدم بر حضرت عثمان است فاما تقدم خلافت باشد
 نبویہ باعث است کہ در تراجم اہل مناصب و مراتب و وقت لہو رعنایات باہرہ الیہ حضرت
 عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیشتر از حضرت علی باشند گواہان را جاہ و قرب زائدہ بود مثل آنکہ
 در پوشانیدن خلعتا صاحب منصب تقدم را تقدم بر صاحب منصب متاخر خواهند سا
 اگرچہ صاحب منصب متاخر را جاہ و قرب و ارفاضا زاید از صاحب منصب تقدم باشد و حضرت
 مرتضیٰ رضی اللہ عنہ را یک نوع تفصیل بر حضرت شیخین ہم ثابت است و آن تفصیل بہت کثرت
 اتباع ایشان و وساطت مقامات ولایت بل سائر خدمات است مثل قطبیت و غوثیت و ائمہ
 و غیرہ ہمہ از حد کرامت ہر حضرت مرتضیٰ تا از انقراض دنیا ہمہ بواسطہ ایشان است * *
 * * و اکثر سلاسل اہل ولایت ہم منتسب بجناب مرتضیٰ است پس روزی تجز بسبب
 کثرت اتباع کہ اکثریہ در انہا صاحب شانہاے بلند و مراتب ارجمند خواهند بود و موب مقصدی
 بآن اہمہ و جلال نمودہ خواہد شد کہ تماشا میان آفتخام و نظارگیان آن مجمع بے نظیر را چو

تعجب بسیار خواہر گشت و ظہور ہمین مقام بر بعض متصوفان و نفقائے مقام شیخین عیث
 آن گردیدہ کہ در تفصیل جناب شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نزد کہ ہم رسانیدہ از عقیدہ
 راستیہ اہل سنت متزلزل شدہ اند و اگر نہ فی الحقیقت شائیکہ جناب شیخین رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما را بسبب انتظام خلافت بلکہ قطع نظر از ان ثابت ہست با این اہت جلال
 نسبت فضیلت و مساوات ندارد بلکہ شان آن ہر دو برگزیدہ جمیع اتباع انبیا علیہم
 الصلوٰۃ والتسلیمات قطع نظر از خلافت بسبب شرح صدر و وسعت حوصلہ و تلقی اعتدال
 در ہر باب از اخلاق و تدبیر منترلی و مدنی و سیاست ملک و ملت کہ آنرا بہ تشبیہ بالانبیاء
 تعبیر توان کرد پس بلند بہ نسبت آن اہت و جلال مذکور ہست

ان حضرات ثلثہ حضرت شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و مولانا محمد اسماعیل صاحب
 شہید کی کلام میں جو جزئی یا اکثری ہونا فضیلت شیخین کا پایا جاتا ہے یہ صرف انہی
 حضرات کا استنباط و اجتہاد نہیں ہے ان حضرات سے پہلے علمائے صحابہ و تابعین اور
 ان کی اتباع متقدمین و متاخرین فقہاء و محدثین اہل سنت مسلم السنت کا یہی ہے
 اعتقاد تھا۔ انہوں نے بھی اس فضیلت کو جزئی سمجھا ہے کلی قرار نہیں دیا۔ ان میں
 متقدمین نے تو اس فضیلت کو ایسے الفاظ سے بیان کیا ہے جن سے فضیلت کا جزئی
 (نہ کلی) ہونا ثابت و مفہوم ہوتا ہے اور متاخرین نے ان حضرات ثلثہ کی طرح اس فضیلت
 کو بعض اوصاف سے مخصوص کر دیا ہے۔ اور بعض اوصاف میں حضرت مرتضیٰ کا
 شیخین سے افضل ہونا صاف تسلیم کر لیا جسکا گویا منطوق یہ ہے کہ فضیلت شیخین جزئی
 یا اکثری ہے کلی نہیں ہے۔ اس مقام میں چند آثار و اقوال علماء کا نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) امام ابو عمر وابن عبد البر نے جن کی امامت و استقامت مسلم علماء عظام

و ابن عبد البر کہ از مشاہیر علمای حدیث ہست کتاب استیعاب میں فرمایا ہے چنانچہ شیخ
 عبداللہ دہلوی نے کتاب تکمیل الایمان

و ابن عبد البر کہ از مشاہیر علمای حدیث ہست
 در سنجاب ذکر میکنند کہ سلف اختلاف

میں اور اس وقت کی متخاصمین نے اپنے اپنے
رسائل میں ان سے نقل کیا ہے کہ سلف
کا حضرت ابوبکر و حضرت علی کی باہمی تفضیل
میں اختلاف ہے اور فرمایا کہ سلمان (فارسی)

ابوذر (عفارسی) مقداد بن (عمر و کندی)
خباب (بن الارت) جابر۔ ابوسعید خدری
زید بن ارقم (صحابہ) سے مروی ہے کہ سب سے
اول ایمان لائے حضرت مرتضیٰ ہیں پر
وہ بخوف ابوطالب اپنے ایمان کو چھپاتے
یہی یہ لوگ حضرت مرتضیٰؑ اور سید فضل سمجھتے تھے۔

کردہ اندر تفضیل ابوبکر و علی و سیگوریکہ مروی
از سلمان و ابوذر و مقداد و خباب و جابر
و ابوسعید خدری و زید بن ارقم نسبت کہ
علی مرتضیٰ اول کسی است کہ ایمان آورد۔
و گفته کہ این جماعت علی را تفضیل میدهند
برہر کہ غیر اوست (تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)
روی عن سلمان و ابی ذر و المقداد و
خباب و جابر و ابی سعید و زید بن
ارقم ان علی بن ابیطالب اول من اٰلم
و فضلہ بآلاء علی غیرہ۔ (استیعاب)

ان اکابر نے سبقت اسلام حضرت مرتضیٰؑ کو ذکر فرما کر ان کو سب صحابہ سے افضل کہا ہے تو اس
پر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ اس وصف میں جناب شیخین خصوصاً حضرت فاروق کو حضرت
مرتضیٰؑ سے افضل نہ سمجھتے اور فضیلت شیخین کو وہ کلی نہ سمجھتے جزئی یا اکثری خیال کرتے۔
اس محل اور اس معنی کر یہ کلام اکابر مذکورین مخالف جمہور نہوا کیونکہ اس کلام میں شیخین
کی جزئی یا اکثری فضیلت کا جسکے جمہور قائل ہیں انکار نہیں پایا جاتا لہذا اس کلام کو شاذ و
مخالف جمہور کہنا (چنانچہ بعض علماء شیخ عبدالحی نے بعد نقل کلام مذکور نقل کیا ہے صحیح نہوا
یہ جواب دھوے شذوذ و مخالفت کا شیخ عبدالحی نے خود دیا ہے چنانچہ اصل کلام جناب اس
جواب کا متضمن غنقریب منقول ہوگا۔

فرق منکر سے ایک نوجوان نے اس نقل استیعاب کو جواب میں دو باتیں کہی ہیں
ایک یہ کہ اقوال صحابہ جو اس نقل میں منقول ہیں جب تک ان کی سند صحابہ تک پہنچیں
تسک کے لائق نہیں۔

دوسرے یہ کہ ان اقوال کا ناقل ابن عبد البر شیعہ ہے اس وجہ سے یہی وہ اقوال لائق اعتقاد نہیں اسکی تائید میں اس نوجوان نے کہا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ نے ان کو بھی منہاج السنہ میں اہل تشیع میں سونگنا ہی چنانچہ حدیث اکل طیر میں فرماتے ہیں۔ ولکن تشیعہ و تشیع امانالہ من اہل العلم بالحدیث کالنسائی وابن عبد البر وامثالہم لا یبلغ الی تفضیلہ علی ابی بکر وعمر فلا یعرف فی علماء الحدیث من یفصلہ علیہما بل غایۃ التشیع منہم ان یفصلہ علی عثمانؓ پھر اس کا ترجمہ اس فصیح عبارت سے کیا ہے لیکن تشیع اس کا اور تشیع مثل اسکی کا اہل علم سے ساتھ حدیث کے مثل نسائی اور ابن عبد البر اور مثل ان دونوں کی نہیں پہنچتا ہے طرف تفضیل علی کی ابو بکر و عمر پر پس نہیں جانا جاتا علمائے حدیث سے وہ شخص جو تفضیل دیوے علی کو ان دونوں پر غایت شیعہ ہونے انکے کا یہ ہے کہ تفضیل دیوین اسکو عثمانؓ پڑا اور اس سے پہلے جواب دوسری نقل استیعاب کے جو ہمارے شواہد میں دوسرے نمبر پر عنقریب آتی ہے کہا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی تائید کرے مقبول نہیں اور اس پر شیخ نجمہ وغیرہ کتب اصول کا حوالہ دیا ہے *

اس نوجوان کی پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ بلا سند اقوال مقام استدلال میں بالاستقلال پیش کرنیکے لائق نہیں ہوتے ولیکن یہ مسلم نہیں ہے اور نہ اس پر کسی دلیل کی شہادت پائی جاتی ہے کہ وہ اقوال اصل دلائل کے متابعات و شواہد میں یہی پیش کرنیکے لائق نہیں یا وہ ان اقوال کے مقابلے میں جو ان کی مثل بے سند ہوں پیش نہیں کچھ جاسکتے اور ہم نے یا تمہارے مقابلین مخاصمین فریق مجوز نے ان اقوال کو باب فضیلت میں عقیدہ حقہ کے ثبوت پر مستقل دلیل نہیں ٹھہرایا اور عرض استدلال میں پیش نہیں کیا بلکہ اس عقیدہ کو ثبوت پر ان آیات واحادیث کو جن سے خلفاء کی فضیلت جزئی ثابت ہوتی ہے اور کلی فضیلت کی نفی نکلتی ہے اصل دلائل ٹھہرایا ہے

اور ان اقوال کو صرف ان دلائل کی تائید شہادت میں پیش کیا ہے اور تمہارے ان بے سند دعویٰ و اقوال کو باب فصیلت میں جو فرق منکر کا عقیدہ ہے اس پر صحابہ و تابعین وغیرہ سہوں کا اجماع ہو چکا ہے اور زمانہ صحابہ سے لیکر اخیر زمانہ تک کے سبھی اہل علم اہل حدیث اہل سنت اسی اعتقاد پر چلے آئے ہیں، کے مقابلہ میں اور ان کی منع (عدم تسلیم) کی تائید میں ان اقوال بلا سند کو پیش کیا گیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ تمہارے یہ دعویٰ اجماع و اتفاق مسلم نہیں کیوں جائز نہیں کہ فلاں فلاں اصحاب وغیرہ سلف کے مخالف ہوں چنانچہ ابن عبد البر وغیرہ نے ایسے نقل کیا ہے۔ اب انصاف سے کہو کہ کیا ان اقوال سے باوجود ان کے بے سند ہونے کے یہ کام نہیں نکل سکتا کہ کیا وہ ہماری ان دلائل و کتاب و سنت کی تائید میں پیش کر نیکی یہی لائق نہیں ہیں یا وہ تمہارے ان دعویٰ و اقوال بے سند کا مقابلہ اور ان کی منع کی تائید نہیں کر سکتے اور امام ابن عبد البر کی مشہور و معروف کتاب استیعاب تمہارے چند اوراق کے رسالہ عقائد (جنکو تم نے امام احمد بن حنبل کا رسالہ بنا کر کہا ہے اور تمہارے ایک سخیال حبثہ تقلید شیخ میں مغلوب الحال نے چھپوا کر امام احمد بن حنبل کے نام سے شائع کیا ہے۔ یا تمہارے عقیدہ واسطیہ یا شرح عقائد سفاینی وغیرہ بالیقات و رسائل متاخرین جنہیں وہ تمہاری دعویٰ و اقوال پائے جاتے ہیں) سے یہی گئی گزری ہے کہ وہ ان رسائل کے بے سند اقوال و دعویٰ کا مقابلہ نہ کر سکے۔

اور یہ بھی انصاف سے کہو کہ جس قدر عبارتیں تم نے ان کتب رسائل سے نقل کی ہیں (جنکا نمبر شمار) ایک ایک کو تین تین بنا کر تم نے ۳۴ تک پہنچا یا ہے ان میں جس قدر اقوال علماء میں اور ایسے ہی اور اقوال و مذاہب علماء جو تمہارے متعدد جنگی رسالوں میں پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب با سند ہیں یا وہ تم سے یا اسناد کئی جاسکتے ہیں۔ دعویٰ ہو تو ہم اس قسم کے بیسوں اقوال جنگی تم نے کوئی سند نہیں بتائی اور نہ اب بتا سکتے ہو۔

یہ دعویٰ نہ ہو تو پھر فرمودی "اسکی کوئی حرج نہ ہوگا کہ خود اقرار نہیں اس سے دوسرے پر کب الزام قائم کر سکتے ہو۔"

اسکی دوسری بات جو با امام ابن عبد البر و نسائی جیسے مشاہیر ائمہ اہل سنت کو شیعہ سنا و بناؤ اعلیٰ انکی مرویات کو ساتھ لانا عار و ناپسند آپ کا اپنی مخالفانہ بی خارجی و متعصب کہنا بھی اور اس باب میں قول شیخ ابن تیمیہ کو دست آورنا کپش کرنا اس نقاب و نقاب میں ان کو اپنا شہریہ ٹھہرانا ہے۔ کیا جب وہ تمہارے رسالہ میں شیخ ابن تیمیہ کا یہ قول ملاحظہ کریں شیخ ابن تیمیہ کو متعصب کہینگے اور ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ کو حق میں انکی کب سینگے وہ تو صاف کہینگے کہ ابن تیمیہ کا یہاں منصب ہے کہ وہ امام ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ مقبول حقائق کی نسبت جرح کر سکے۔ یہ بات میں فرضی نہیں کہی بعض اہل سنت محبت تو تمہاری رسالہ میں ابن تیمیہ کا یہ قول دیکھا تو ان کو متعصب کہہ دیا۔ ایہ بڑی سی سوال کیا کہ کیا یہ ابن تیمیہ کا قلم ہے۔ نہیں ہے کہو کہ تو میں انکا نام بھی تباہ و لگا بلکہ انکا لکھا ہوا سوال دکھا دوں گا۔ اور حق یہی ہے کہ صرف حضرت عثمان سے حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھنا پر شیعہ بنانا تعصب سی خالی نہیں یہ عقیدہ تو بعض ائمہ سلف اہل سنت صحابہ وغیرہ مجتہدین محدثین ہی رکھتے تھے جو بالاتفاق سنی کہلاتے تھے پھر اس عقیدہ کی سبب بعض محدثین کو شیعہ بنانا تعصب و انصاف کی خونریزی نہیں تو کیا ہے۔ اب ان ائمہ کا ذکر سنو جو حضرت عثمان کو حضرت علی مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ حضرت علی کو حضرت عثمان کو افضل جانتی یا ان دو نوکی باہمی تفضیل میں متوقف و تردد تھے۔ ومع ذلک وہ سنی امام کہلاتے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے کہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ صحابہ میں رسول افضل اس افضل ہونے سے وہی جزئی اقلیت مراد ہو چکا انبات ہو چکا اور پورا ہو چکی فضیلت کہیں ہوئی نہیں کیا۔ اس بات کو ناظرین یاد رکھیں اور جہاں جہاں فضیلت کا ذکر آوے وہاں یہی مراد سمجھیں۔

واتفق اہل السنۃ علی ان افضلہم ابو بکر
ثم عمر ثم قال جمهورهم ثم عثمان ثم علی و
قال بعض اصل السنۃ من اهل الکوفۃ
ینقدم علی علی عثمان (شرح نووی ص ۲۷۴)

ابوبکر بن ہر عمر۔ انکے بعد جمہور علماء قویہ کہتے ہیں
حضرت عثمان افضل ہیں پھر حضرت علی اور بعض
اہل سنت کوفی والے حضرت علی کو حضرت
عثمان سے مقدم سمجھتی

قسط ۱۲ فی شرح صحیح بخاری کہ بعض سلف کا یہ مذہب ہے کہ حضرت عثمان سے حضرت علی
مقدم ہیں از سجدہ ایک سفیان ہیں لیکن
بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہوں نے اس
اعتقاد سے رجوع کر لیا تھا امام مالک نے مدونہ
میں کہا ہوا وراہی کا یحییٰ بن سعید قطان نے
استیعاب کیا ہے کہ ان میں کسی ایک کو دوسری سے

وذهب بعض السلف الی تقدیم علی علی
عثمان ومن قال بـہ سفیان التوری لکن
قل انہ رجع وقال مالک فی المدونۃ ونبیہ
یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ لا یفضل
احدا علی الآخر (قسط ۱۲ فی ص ۵۰۴ ج ۴)

افضل نہ کہا جاوی اور طرفہ یہ ہے کہ امام مالک اپنی اسی اعتقاد (عدم ترجیح یکے بر دیگرے) کو
مقتدایان سلف کا اعتقاد سمجھتی اور بر ملا یہ کہتے کہ ہمارے نزدیک حضرت عمر کے بعد لوگوں کے
امام زید بن ثابت تھے ان کے بعد عبداللہ بن عمر کسی نے کہا حضرت علی و عثمان کی نسبت کیا

روی حمید بن الاسود عن مالک بن
اس قال کان امام الناس عندنا بعد عمر
ابن الخطاب زید بن ثابت وکان امام الناس
بعدنا عندنا عبد اللہ بن عمر فقیل علی

کہتے ہو وہ بولے میں نے کسی مقتدا کو نہیں پایا
ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے سے افضل
سمجھتا ہو یہ قول آپ کا امام ابن عبدالبر نے
استیعاب میں نقل کیا ہے شیخ عبدالحق نے

یہ ہمارے مقصود کے مخالف نہیں ہمارا مقصود یہ نہیں کہ اس باب میں ان کا آخری قول یہی تھا ہمارا
مقصود صرف یہ ہے کہ کسی وقت میں تو ان کا یہ اعتقاد تھا تاہم انہوں نے اس اعتقاد کے سبب
نہیں کہلایا اس کے خلاف کا کوئی مدعی نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب ان کا یہ اعتقاد تھا۔
تبا تکوشیہ سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ یہ کہ انگریزوں میں یہی کلام ہی (دیکھو رسائل فریق محوز)

وعثمان فقال ما أدركت احدا ممن اقتد^۱
به بفضل احدهما على الآخر (استعاب) ^۲مین

آپ تمکیل الایمان مین فرماتے ہیں بلانکہ جمہور اہل سنت برین ترتیب اندک مذکور شد
ومروی از امام مالک وغیرہی از بعض اسلاف اہل سنت وجماعت توقف است میان
عثمان وعلی مرتضیٰ از امام مالک پرسیدند کہ فضل است بعد پیغمبر کیست گفت ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
علی و عثمان را چہ بیگوئی گفت از مقتدایان دین از انہا کہ من دریافتم ام ہیچ کیہ را نیافتم کہ
تفضیل کیہ بر دیگرے میکرد و مذہب امام الحرمین نیز توقف است میان این دو
منقول از ابو بکر ابن خزمیہ تفضیل علی مرتضیٰ است بر عثمان در جوابہر الاصول میگوید کہ
منقول از اہل کوفہ تقدیم علی است بر عثمان و سفیان ثوری بر ہمین قائل است و از
علمائے حدیث آنکہ تقدیم علی بر عثمان کردہ است محمد بن اسحاق بن خرمیہ است × × ×
و بیہقی در کتاب الاعتقاد میگوید کہ ابو ثور از شافعی روایت میکند کہ ہیچ کیہ از صحابہ و تابعین در تفضیل
ابو بکر و عمر و تقدیم ایشان اختلاف نکرده اگر اختلافی است در علی و عثمان است

ملا علی قاری حنفی سنی نے شرح فقہ اکبر مین کہا ہے یہ ترتیب حضرت علی و عثمان مین
اکثر اہل سنت کا مذہب ہے بعض سنی کوفہ اور
بصرہ کے اس کے عکس کے قائل ہیں امام
ابو حنیفہ سے ہی یہ روایت ہے کہ حضرت علی
عثمان سی فضل ہیں اور صحیح مذہب وہی ہے
و هذا الترتیب بین علی و عثمان هو ما علیہ
اکثر اہل السنۃ خلافا لما روی عن بعض اہل
الکوفۃ والبصرۃ من عکس القضیۃ ^۳ وروعنہ
تفضیل علی علی عثمان والصحیح ما علیہ ^۴ جمہور

چنانچہ فریق منکر کے بعض رسائل میں شرح مختصر سفارینی

مین لکھتے ہیں۔ ان ما کا سئل ای الناس افضل بعد نبیہم فقال ابو بکر ثم عمر ثم

قال ادنی ذلک شک فقیل لہ وعلی و عثمان

فقال ما أدركت احدا ممن اقتدی به بفضل احدهما

عنه الا خراجا ^۵۔
یہ یہی ہمارے مقصود کو مخالف نہیں جیسا کہ رجوع سفیان ثوری بخلاف تھامہ را مقصود یہ نہیں کہ

انقدر تواضعی حقہ سابل علی عیوم سنہ
 در صورتہ انما وانصافہ بالکمال اختصا
 بان کرامات هذا عن المفهوم من سوق
 حرمه واز قیاسی: محرم الرفض لکنه
 عدمه بل امریه اذ اکثره فضائل علی رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ وکماله العلیه وتواتر النقل
 ویر معنی بحت لا یمکن الحد الکمال ولو
 بان سائر فضائل کالسنة لیوم من اهل
 الدرایه والدرایة سی اهل ذایک والنعصب
 فی الدین والتجنب عن الحق الیقین
 ولا یخفون نقل فی علی الشیخین مخالف
 له من السنته والجماعة علی ما علیه جمهو
 اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف
 عن تفصیل علی علی عثمان رضی اللہ عنہما
 منهم ابو الطفیل من الصحابة (شرح فقہ کبر)

ہو اور اگر افضل ہو تو سے فضائل میں (جگو
 عقلاً فضائل شمار کرتے ہیں) کثرت مراد ہی تو پھر
 توقف کی کوئی وجہ نہیں کلام صاحب شرح عقلاً
 تمام ہوا اور اس افضل ہو تو سب میں انہوں نے
 سلف کا توقف بیان حضرت عثمان یا حضرت
 علی کا ایک دوسری سے افضل ہونا مراد ہے
 نہ چاروں بار کا ایک دوسرے سے افضل ہونا
 جیسا کہ اس کتاب کو اکثر محشیون نے سمجھا ہے
 اب ایک اور محشی کتاب شرح عقلاً نے کہا ہے کہ
 فضائل میں کثرت مراد ہی تو پھر توقف کی کوئی
 وجہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان
 سے افضل کہنا واجب ہے کیونکہ ان کے مناقب
 کی کثرت اور فضائل کا وفور اور کمالات سے

موصوف ہونا اور کرامات سے مخصوص ہونا
 تواتر سے ثابت ہے ہی یہی معنی اس فقرہ کے حسب
 شرح عقلاً کہ سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے میں اسید سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ صاحب شرح عقلاً
 (علامہ تفسران) سے رفض کی بوقی ہو لیکن درحقیقت یہ بات افترا ہے کیونکہ حضرت مرتضیٰ کے
 فضائل و کمالات اس تواتر سے ثابت ہو چکے ہیں کہ اس میں کسی کے انکار کی گنجائش نہیں ہے
 اور اگر ان فضائل کا ماننا رفض اور ترک سنت ہو تو اہل روایت و درایت (محدثین و فقہاء) سے

یہ اس سے شاید خیالی مراد ہے چنانچہ حاشیہ خیالی کو عبارت منقولہ صفحہ سابق اس پر

گواہ ہے۔

کوئی سنی نہ رہیگا تم تعصب سنی اور حق الیقین چھوڑنے سے اپنے آپ کو سچا و کلام محشی تمام ہوا اور ظاہر ہے کہ جناب شیخین سنی حضرت مرتضیٰ کو فضل کہنا مذہب اہل سنت کے جسپر سنی ہی تو مخالف ہے ان بعضے سلف حضرت علی کو حضرت عثمان سنی افضل سمجھتی از انجملہ صحابہ میں سنی ابو الطفیل تھے اور مولانا شاہ عبد العزیز مرحوم بستان المحدثین میں بایل ترجمہ حاکم صاحب تدرک فرماتے ہیں لیکن خلیف بغدادی در حال او نوشتہ است کہان الحاکم ثقہ عملی الی التشیع و بعضی از علما گفتند کہ معنی تشیع او است کہ مائل بودہ تفضیل حضرت علی ^(حاکم تھا بولہ یہ وہ تشیع کہتے ہیں اہل بیت) حضرت عثمان ^(حاکم تھا بولہ یہ وہ تشیع کہتے ہیں اہل بیت) مذہب جمعی از اسلام بودہ ان تصریحات اساطین سنت سے (جن میں کسی سنی کو نزدیک کوئی شیخ نہیں بخوبی ثابت ہوا کہ حضرت عثمان کو حضرت علی پر فضل نہ سمجھنا شیعہ کا کام نہیں اہل سنت کے بعضے سلف صالحین صحابہ وغیرہ مجتہدین محمدین دین میں امام ابو حنیفہ رحمہ داماد مالک رحمہ داخل ہیں) اسی اعتقاد پر تھے بلکہ ایک جماعت سلف جن میں صحابہ سنی ابو الطفیل ہیں اور ائمہ مجتہدین سفیان ثوری وغیرہ اور ائمہ محدثین سنی ابو بکر بن خزیمہ وغیرہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتی پھر ان کا یہ کہو باوجود اس اعتقاد کہ اہل سنت کا امام ماتنا شیعہ نہ کہنا اور بعض محدثین کو اسی اعتقاد کو سبب شیعہ بنادینا نا انصافی و تعصب نہیں تو کیا ہے خصوصاً ابن عبد البر جیسے امام مسلم الاماتہ والاستقامتہ رئیس اہل سنت کو جن کا علم و امامت و دیانت و اتباع سنت مسلم ہو چکا ہے مولانا شاہ عبد العزیز نے بستان المحدثین میں انکے حق میں فرمایا ہے در حفظ و اتقان سہل و اہل زمان خود شہ علم او کثر از علم خلیفہ بیہقی و ابن حزم نیست بلکہ بعض چیز ہائے نزاد و مستنزدیکان نیست و صدق و امانت حسن اعتقاد و اتباع سنت کہ اور انصیب بود کم کسے از علما را نصیب شدہ بود ان الفاظ کو ناظرین انصاف و توجہ سے دیکھیں

اصل فتح موجودہ شرح کبیر میں تو مختلف ہی چنانچہ ہم نے وہی لفظ نقل کیا ہے و لیکن حقیقت

میں یہ غلطی کا تب ہے اگر یہ لفظ خلع ہوتا تو اس کے بعد ہم ابو الطفیل من الصحابہ برگزیدہ کہا

جائے کہ وہ صحابہ سلف سے ہیں نہ خلف سے۔

یعنی کلمۃ (دیکھو ص ۱۰۱)

ایسا ہی نواب صاحب بھوپال نے استخفاف النبلاء کے حق میں کہا ہے اور علامہ ابن کثیر
انہوں نے یہ کلمات بھی ان کی وصف میں کہے ہیں اگر کبار علمائے مغرب است امام عصر بود و
واثر و ما يتعلق بہما۔ x ثقاضی ابوعلی بن سکرہ گفتہ شیخ خود ابو الولید باجی راشنیدم میگفت
در اندلس مثل و در حدیث نبودہ وی حفظ اہل مغرب است و ابوعلی غسانی گفتہ وی بسیار
از علم ادب و حدیث فرا گرفت در طلب علم مودب بود قوی داد و بارع شد بر رجال متقدمین اندلس
اس بیان سے اس نوجوان کی دوسری بات بھی نقل استیعاب کے متعلق ہمارا مشورہ
ہو گی جیسا کہ بیان سابق سے پہلی ہو چکی تھی اور نقل استیعاب کا (جو ہمارے شواہد کا پہلا نمبر
ہے) بلا مزاحمت لائق استشہاد و اعتماد ہونا ثابت ہوا۔ اب ان شواہد سے نمبر دوم پیش
کیا جاتا ہے۔

(۲) امام ابو عمر بن عبد البر فی استیعاب میں بذیل ترجمہ حضرت فاروق اعظم علیہ السلام

ذکر عبد الرزاق عن معمر قال لو ان رجلاً
قال عمراً افضل من ابی بکر ما عنفتمہ و
کان الک لو قال علی عندی افضل من ابی بکر
و عمر لو اعنفنا اذا ذکر فضل الشيخین جاحداً
اثنی علیہما جاحداً اہلہ فذکر ذلک لکعب
فاحببہ واشتہا لا استیعاب تکلیل الايمان

سے نقل کیا ہے کہ معمر (امام) نے کہا ہے کہ اگر کوئی کہے
کہ حضرت عمر ابوبکر سے افضل ہیں تو میں اس کو
سزائش نہ کروں گا اور اگر وہ کہے کہ میری نزدیک
حضرت علی حضرت ابوبکر و عمر سے افضل ہیں تو
بھی میں اس سے سختی نہ کروں گا اگر وہ شیخین
(ابوبکر و عمر) کی فضیلت کا معترف ہو اور ان
سے محبت رکھتا ہو اور ان اوصاف سے جتنے وہ مستحق ہیں (یعنی خلافت وغیرہ) انکا شائے خواں ہو۔
عبد الرزاق نے کہا ہے کہ میں نے یہ قول معمر کا (امام) کو کعب کی پاس نقل کیا تو ان کو یہی یہ پہلا معلوم
ہوا اور انہوں نے اس کو پسند کیا۔

اس قول میں جو جانبیں ہیں فضیلت تجویز کی گئی ہے تو اس میں اسی فضیلت
جزئی کی طرف اشارہ ہوا یہ جتنا مد نظر ہے کہ ان حضرات میں ہر ایک صاحب خاص تھا

اوصاف میں افعنیت رکھتے ہیں جبکہ نامہ سیرہ ایک کو دوسرے سے انقدر اہل کہنا کہ جس کی فضیلت کسی جانب نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک پر تجویز فضیلت پر ہر دوسرے کی جگہ پر اس کی کمریہ قول ہی مذہب ہے اور علمائے اہل سنت کے (جو شیخین کو حدیث مرفوعہ سے مراد جہاں کہتے ہیں) مخالف ہوا کیونکہ اس میں شیخین کی بڑائی یا کمتری فضیلت سے انکار نہیں پایا جاتا صرف کھلی فضیلت سے انکار ہے جس کا مدعی کوئی سنی نظر نہیں آتا مگر افسوس اس فوجِ الزہد فریق منکلف اس نقل و منساب ہی بے جا مکتہ چینی کی ہو اور اسکے مستند ماننا امام عبدالرزاق شیعہ شیعہ مذہب صحیح سنی کی جواب میں کہ تا خانہ و بے باکانہ گفتگو کی ہو اور اولاً کہا کہ جہاں اس نقل میں جو سمر کا قول منقول ہو اس کو امام ابو عمرو بن عبدالبر نے خود ہی رد کر دیا ہے کیونکہ اس کو نقل کرنے کے بعد حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے سبقت اسلام میں افضل ہے اور اس کا ثنائیہ کہا ہو کہ یہ نقل بتا سادہ محدثین تین وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہے۔ اولاً اس کا روایت میں عبدالرزاق واقع ہے اور وہ رافضی ہے اور اس کی تائید میں بخاری میں عقیلی کی روایت نقل کی ہے کہ عبدالرزاق نے عمر فاروقؓ کی پنجاب میں آگاہی کے بعد شیعہ و غیرہ سے نقل کیا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی بنا کرے مقبول نہیں۔ وجہ دوم یہ کہ عبدالرزاق کا حافظہ اخیر عمر میں خراب ہو گیا تھا وہ دوسرے یہ کہ یہ روایت عبدالرزاق کی حشر سے ہے اور سمر کی روایت میں عبدالرزاق سے خطا ہو جاتی ہے۔

اس نکتہ چینی کے پہلے حصے کا جواب امام ابن عبدالبر کا حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے افضل کہنا قول سمر کا رد و جواب تب ہوتا جبکہ اس قول معمر سے حضرت عمر کی فضیلت کا اثبات مراد ہوتا۔ اور حضرت ابوبکر کی جزئی فضیلت کی نفی۔ اور جس حالت میں اس قول معمر سے ہر ایک صاحب کی جزئی فضیلت مراد ہو سکتی ہے جس سے دوسروں کی فضیلت

جزئی کی نفی نہیں نکلتی تو پھر حضرت ابو بکر کو سبقت اسلام میں افضل کہنا اس قول سے مراد مخالف اور اسکا جواب ورڈ کیونکر ہو سکتا ہے۔

غیر من ایسی عبارات اکابر کے معنی سمجھنا تو سیکھو پھر ان کی رد و تخطیہ کے درپے ہونا صرف ظاہری الفاظ سے لپٹ کر رد و تخطیہ ائمہ دین کے درپے ہونا مناسب نہیں ہے اس رد و تخطیہ کے لئے بہت سا علم و فہم اور کتب میں نظر بکا رہے۔ یہاں پر یہاں سے زیادہ توجہ دینا چاہئے۔ ایک دو سال کے اوراق گردانی اس منصب کی لئے کافی نہیں ہیں۔

اس نکتہ چینی کے دوسرے حصے کا جواب۔ امام الامہ استاد امام احمد بن حنبل و امام اسحق و یحییٰ بن معین استاد اساتذہ محدثین اہل السنۃ و الخلفین صحاح ستہ وغیرہ امام عبد الرزاق محدث رافضی خارج از اہل سنت نہیں ہے ان میں تشیع ہے تو اسے قدر ہے کہ وہ حضرت عثمان سے حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ جناب شیخین پر حضرت مرتضیٰ کو کلی فضیلت دینا۔ اور شیخین کے فضائل و مناقب و مراتب سے انکار کرنا ان کو سوے ادبی سے یاد کرنا ان کا کام نہ تھا اس کے برخلاف جو ہم نے میزان ذہبی سے عقلی کی روایت نقل کی ہے کہ وہ جناب فاروق میں گستاخی کیا کرتے وہ قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ جائز نہیں کہ یہ ان پر محض افتراء و کذب ہو چنانچہ اسی ذہبی کی دوسری کتاب (طبقات المحفاظ)

اس کذب و افتراء کا رجوع ذہبی کی طرف نہیں ہوتا بلکہ اس شخص کی طرف جس نے یہ بات کہی ہے اور ذہبی نے اس سے نقل کی ہے۔

اسپر کوئی متعجب ہو کہ یہ نہ کہو کہ ذہبی کی میزان میں نقل و وجود کا ذیب کی کیا معنی اس لئے کہ ذہبی کی میزان یا اسماء الرجال و جمع و تعدیل میں اور محدثین کی تالیفات میں بخاری و مسلم کی طرح ایسی محفوظ نہیں کہ ان میں غلطی و حرج واقع قول داخل ہی نہ ہو۔ ان کتب میں طب یا بس بہی کچھ ہوتا ہے جس کو یہاں سے بعد معلوم ہو وہ ان کتب میں ایک ہی شخص کے حتمی مختلف اقوال علماء و جنہیں ایک شخص کو کوئی امام بنانا ہی کوئی دجال و کذابیتا ہی ملاحظہ کر ان اقوال کو دیکھو اس کو غور و ملاحظہ کیا گیا۔

وغیرہ تصانیف متقدمین مناخرین اسپر شاہد ہیں جن میں صافی تصریح ہے کہ وہ حضرت مرتضیٰ کو شیخین سے افضل سمجھتا اور بر ملا کہتے کہ خود جناب مرتضیٰ سے فضائل شیخین اس قدر بتواتر مروی ہیں کہ وہ مجھو اس تفصیل سے روکتے ہیں پھر کیونکر ممکن تھا کہ وہ جناب فاروق میں کوئی گستاخی کا لفظ بولتے۔

ملخص لطبات ذہبی میں ہے۔ عبدالرزاق۔ ہمام کے بیٹے جو نافع کا بیٹا تھا ان کا نام (کنیت)

ابوبکر حمیری ہے قید حمیر کے وہ مولے تھے صنعا کے رہنے والے صاحب تصانیف بڑے حافظ الحیث ان کو بہت لوگوں نے ثقہ کہا ہے اور انکی حدیث صحیح ستہ میں مروی و موجود ہے وہ شیعہ کہلاتے مگر وہ اس تشیع میں غالی نہ تھے ان کا تشیع صرف یہ تھا کہ وہ حضرت علی سے محبت رکھتے اور انکے مقابل سے بغض وہ علم کے میزان تھے ان کے شیعہ ہونے کے عجائبات سے ایک یہ بات ہے کہ وہ کہتے بغداد میرے دل نے کبھی نہیں چاھا کہ میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت ابوبکر

عبدالرزاق بن ہمام نافع واسمہ ابوبکر الحمیری مولیٰ الصنعا فی صاحب التّصانیف المحافظ الکبیر وثقہ غیر واحد وحید...
مخرج فی الصحاح وکان شیعیاً وما کان یقول بل یحب علیاً ویبغض مقابلہ وکان من ائمہ العاموسن عجائب تشیعہ انہ کان یقول واللہ ما الشیخ صاحبنا رقی قط ان افضل علیاً علی ابی بکر الصدیق و عمر مات فی یصف شوال سنۃ احدى مئۃ و اربعین (ملخص لطبات ذہبی)

و عمر سے افضل سمجھوں وہ سلمہ میں نصف شوال کو وصال رحمت حق ہوئے۔

یستمان المیثین میں ہے کنیت او ابوبکر و نام و نسب او عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری است بالولای ساکن صنعا ست کہ دارالملک میں است از عبید اللہ بن عمر عمرے روایت قلیل وارد و از ابن جریج و از داعی و ثوری استفادہ بسیار نموده امام احمد بن حنبل و اسحاق بن ہریر و یحییٰ بن معین ازوے استفادہ حدیث کردہ اند و از اجل تلامذہ معرست تا ہفت سال در صحبت او بودہ است و لہذا در حلقہ حدیث معرستہ ہور و ممتاز است و روایت او در

صحاح ستہ واقع است و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملة تشیع داشت اما عالی نبود و باو صف
این تشیع میگفت کہ بتفضیل امیر المؤمنین علی بر امیر المؤمنین ابوبکر و عمر نمی توانم کرد و دل من بآن یار
یار یار نمیدہ زیر کہ از امیر المؤمنین علی آنقدر رستہ اتراشده کہ مرا برین ہر دو تفضیل ندیدید کہ بیدار
انجاسید و کاشیعی نیست کہ از فرمودہ امیر المؤمنین تجاوز کند و نصف شوال سال دو صد
یازدہ وفات اوست و عمر طویل یافت ہشتاد و پنج سال زیت ۴

اور استحاف النبلا میں ہے کہ ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانی مولای حمیر ابو سعید
سمعی گفتہ ما رحل الناس الی احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رحلوا الیہ
کیکے از اعلام حفاظ است از معمر بن راشد از دی مولایم و از راعی و ابن جریج و سفیان ثوری
و عبید اللہ بن عمر العمری و غیر ہم روایت دارد و از وے آنکہ اسلام روایت دارند مثل سفیان
بن عیینہ و مویز شیع و است و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و اسحاق بن راہویہ و غیر ہم
و در وصیت معرفت سال گذرانید لہذا در حفظ احادیث مشہور و ممتاز است و روایت او در
صحاح ستہ واقع و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملة تشیع داشت اما عالی نبود و باو صف
آن میگفت کہ جرات بر تفضیل علی مرتضیٰ بخین ابوبکر و عمر نمیتوانم کرد و دل من بآن یار یار
زیر کہ از امیر المؤمنین کرم اللہ وجہہ تواتر شدہ کہ فرمود مرا برین ہر دو تفضیل ندیدید و این تواتر
بحقیقین رسیدہ پس کاشیعی نیست کہ از فرمودہ علی تجاوز کند ہشتاد و پنج سالہ بود کہ در نصف
شوال سنہ احدی عشرۃ و یائتین در بین ہجرت حق پیوست -

مولانا شاہ عبد العزیز نے جوابات سوالات عشرہ شاہ بخار سے میں امام عبد الرزاق کے
حق میں طعن تشیع کا ایک اور عجیب جواب دیا ہے ان کو تفضیلی (علی مرتضیٰ بخین) سچا فضل
سمجھنے والے تسلیم کر کے یہی ان کو سنی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ تفضیلی دو قسم ہے ایک وہ جو

۴ ترجمہ جس قدر لوگ استفادہ کے لئے امام عبد الرزاق کے پاس سفر کر کے آئے ہیں اس

قدر کیلئے پاس بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں آئے ۴

حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے افضل سمجھ کر تہذیب مناقب و فضائل شیخین میں یہی کوتاہی نہیں کرتے اور انکے اتباع و محبت میں سرگرم و ثابت قدم ہیں اس قسم کے تفصیلی داخل اہل سنت ہیں۔ دوسرے جو اس تفصیل کے ساتھ جناب شیخین سے حسن عقیدت و محبت سے سرور کار نہیں رکھتے اس قسم کے تفصیلی شیعہ و بدعتی ہیں آپ فرماتے ہیں

جواب سوال رابع: کہ تفصیلیہ و قسم انداز کے ساتھ حضرت علی مرتضیٰ راثر شیخین تفصیل میں دہندہ و در محبت شیخین و تعظیم انہا و مناقب و مدح انہا و اتباع و روش و طریقہ و تمسک باقوال و افعال انہا سرگرم و راسخ و قائم اندامند آنکہ اہل سنت باوجود تفصیل شیخین بر جناب مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ بوجہیکہ مذکورہ نسبت بجناب مرتضیٰ کمال رسوخ و محبت و طریقہ تمسک بقول و فعل آنجناب سرگرم و راسخ و قائم اندامند آنکہ اہل سنت و اہل ایمان اند لیکن در این مسئلہ خطا کردہ اند و خلاف ایشان را با جمہور اہل سنت از قبیل خلافاً شعیہ یا ماتریدہ یا بدفہمید امامت این قسم تفصیلیہ جائز است و تباہی از علماء اہل سنت و صوفیہ انہا برین قسم و روش بودہ اند مثل عبدالرزاق محدث و سلمان فارسی و سنان بن ثابت و بعضی دیگر صحابہ و قوم دیگر از تفصیلیہ کسے باشند کہ گویند ما را محبت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ و اولاد و اتباع او طریقہ انہا و تمسک باقوال و افعال انہا کافی است و شیخین صحابہ و دیگر را بد مذکوریم لیکن اینہا سرور کار سے ہم نہ ایم نہ محبت و نہ عداوت نہ اتباع و نہ تمسک باقوال و افعال انہا و نہ اعراض و این قسم تفصیلیہ بلاشبہ مبتدع اند و حکم امامت ایشان حکم امامت مبتدع است و بیچکس از معتبران اہل سنت این قسم تفصیلی نہ بودہ است یہ حصہ دوم ممتنعینی اس نوجوان کی تینوں وجوہ کا جواب ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بشہادت اثبات اہل سنت خصوصاً امام ذہبی جن کی نقل پر اس نوجوان کا اعتماد ہے امام عبدالرزاق رافضی نہیں ایک قسم کا سنی ہے یا اس اعتقاد کا شیعہ پر اہل سنت کی

بنا یہ سنی تفصیلی بھی اسی نفیست جرنی جناب مرتضیٰ کو قائل ہو چکے تمام اہل سنت قائل ہیں شاید

یہ لو کہ جناب مرتضیٰ میں یہ نسبت حضرت شیخین اکثریت فضائل کے قائل ہوں۔

اکابر ائمہ سفیان ثوری امام مالک ابوحنیفہ وغیرہ تھے اور اس کا حفظ و ضبط ہی مسلم ہے خصوصاً روایات معمر بن کہ وہ اس میں ممتاز ہے۔ اور خاص کر وجہ دوم و سوم کا جواب یہ ہے کہ ہم نے اس روایت عبدالرزاق کو اصل دلیل نہیں ٹھہرایا صرف اصل دلائل کے شواہد میں اسکو پیش کیا ہے۔ اور اصول حدیث میں ثابت ہو چکا ہے کہ شواہد و متابعات میں ضعیف الحفظ اور متغیر الحال راوی کی روایت ہی لیجا سکتی ہے۔ لہذا عبدالرزاق کا روایات معمر بن حصصاً اخیر میں متغیر الحفظ ہونا تسلیم ہی کر لیں تو اسکی اس روایت کی تسلیم سے کوئی مانع نہیں ہے جبکہ فضیلت جزئی جناب شیخین و جناب مرتضیٰ جسا کہ وہ اس روایت میں معمر بن قائل ہی صریح آیات قرآنیہ و صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہو تو اس میں اس کے ضعف و تغیر کا کیا دخل ضرر ہے شیخ امام ابو عمرو بن الصلاح کتاب علوم الحدیث کے نوع پانزدہم میں فرماتے ہیں کہ

قال الامام ابو عمرو بن الصلاح فی النوع الخامس عشر من انواع علوم الحدیث ثم اعلم انه قد یدخل فی باب المتابعات و الاستشهاد روایة من لا یصحیح بحدیث بل ینكون سعد و داؤد الضعفاء۔ و فی کتاب البخاری و مسلم جامع من الضعفاء ذکرهم فی المتابعات و الشواهد و لیس کل ضعیف یصلح ان ینقل لکن یقول الدارقطني و غیره لا فی الضعفاء فلان ینتبه به و فلان لا ینتبه به و قد تقدم التنبیه علی نحو ذلک و قال قبل ذلک فی النوع الثانی لیس کل ضعیف فی الحدیث ینزل یحیی من وجوب بل ذلک

متابعات شواہد میں اس راوی کی حدیث ہی کو ترک کر کے بیحد مستقل طور پر تمسک نہ کر سکیں اور وہ ضعیف شمار کیا جاتا ہو اس قسم کو راوی بخاری و مسلم کی کتاب میں بہت میں جنکی حدیث کہ وہ دونوں متابعات شواہد میں لاؤ ہیں اس امر کو نہ مبرا یہ ضعیف راوی لائی ہو رہا ہوتا اسی فطر سواد قطنی وغیرہ کہہا ہے کہ فلان راوی اعتناء اور فلان نہیں ہے اسکو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس پہلے نوع دوم میں فرمایا ہے کہ ضعیف ہے لہذا نہیں ہے جسکو کوئی طرح سے اس حدیث کا مروی نہ ہو کر دور کر دی بلکہ یہ ضعیف درجہ میں ہے بعض اقسام کا ضعیف ایسا ہو جو جسکو کوئی اس کا مروی نہ ہو کر دیتا ہے ضعیف ہے جسکو کوئی حافظہ کی کمزوری یا وصف اس کے صدق و دیانت کے پیدا ہو

جب ہم دیکھیں گے کہ ایسے راوی کی حدیث اور طریق سی ہی آچکی ہے تو جان لینے کے اس روایت میں شخص نہیں بہولا اور اسکے حافظہ میں خلل نہیں پڑا ایسا ہی وہ ضعیف ہے جو حدیث کو مرسل کرنے (صحابی کا نام سنہ سی چھڑ جانے سے پیدا ہوا وہ بھی دوسرے طریق سی دور ہوتا ہے اور بعض اقسام کا ضعیف حدیث ایسا ہوتا جس کو کئی طریق سی حدیث کا مروی ہونا دور نہیں کرتا کیونکہ وہ ضعیف سخت اور مضبوط ہوتا ہے اور اس کو پورا کرنے والا (تعدد طرق) کمزور ہے یہ وہ ضعیف ہے جو راوی کے متہم

یتفاوت منه ضعف یزید ذالک بان یکون
ضعف ناشیاً من ضعف حفظ راوی مع کونه
من اهل الصدق والد یاتہ فاداراینا ما
روا لا جاء من وجه آخر عرفا انه مما قبل حفظه
ولم یختل فیہ ضیفه وکذا لک اذا کان ضعفه
من حیث الارسال زال بخود لک x و
من ذلک ضعف لا یزول بخود لای لقوة
الضعف وتقاعد هذا لجابر عن جبره و
مقاومته كالضعف الذی ینشأ من کون الراوی
متهم بالکذب او کون الحدیث شاذاً
(علوم الحدیث ابن الصلاح)

بکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امام عبدالرزاق میں اس نوجوان نے غلطی کا ضعیف بیان کیا ہے نہ اس کے صدق و دیانت کا نقصان لہذا ہذا ماد اصول مسلمہ اس کی روایت متابعات و شواہد میں بالاتفاق مقبول ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ ہمارے شواہد سی نمبر دوم (ثقل دوم استیعاب) پر پہلی نکتہ چینی اس نوجوان کی ایسی ہی فضول و بیجا ہے اور محض ناواقفی اور کوتاہ نظری سی باعث ہے جیسکہ نکتہ چینی نمبر اول تھی۔ شواہد آئندہ میں اس نے اس وقت تک کچھ قیل و قال نہیں کی آئندہ اگر کچھ کہے گا تو وہ غالباً اس قسم سی ہوگی کہ فلان روایت بے سند ہے اور فلان راوی شیعہ ہے اس کا جواب یہی ہمارے طرف سی ہی کافی ہے جو ان نکتہ چینیوں کا جواب دیا گیا ہے۔ کوئی نئی بات وہ کہے گا تو اس کا جواب اور دیا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ بالفعل بطور نصیحت اتنا کہاجاتا ہے کہ ائمہ دین رحمتی تصانیف و روایات سی اہل سنت بلا تکبر تسک کرتے چلے آتے

بین (کی جناب میں زبان طعن دراز نہ کر کر ورنہ اس کا سلسلہ دو رنگ پہنچے گا بخاری و مسلم ہی اس کو انکار کرنا پڑے گا اور اپنی اتباع کو لئے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی جگہ کوئی اور دستور العمل جس میں اس قسم کو مطعون ائمہ کا دخل نہ ہوتا کرنا ہوگا۔

(۳۴) بعض محدثین و فقہا سر شح قصیدہ امالیہ میں منقول ہے کہ خلفا کا افضل ہونا

اولاد پیغمبر کے سوا اور لوگوں کی نسبت ہے اس قول میں تصریح کی مثل تلویح ہے کہ خلفا کو کلی فضیلت نہیں نسب میں اولاد پیغمبر سے وہ افضل نہیں ہیں ۴۰ (۴۰) امام ابو سلمان خطابی نے بعض مشائخ نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ علی سے تہہ زین اور علی ابو بکر سے افضل ہیں اس قول میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ ان میں ایک کو دوسری پر فضیلت کلی نہیں ہے جزئی فضیلت جس کی نظر سے ہر ایک کو دوسرے سے افضل کہہ سکتے ہیں ۴۱

(۴۵) امام تاج الدین سبکی نے طبقات کبرے میں مشائخ متاخرین سے نقل کیا ہے کہ وہ تینوں دو نو داماد پیغمبر علی و عثمان رضی اللہ عنہما کو زوجیت جگر پارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری افضل سمجھتی۔

(۴۶) امام علم الدین عراقی سے کتاب خصائص میں امام سیوطی نے نقل کیا ہے کہ فاطمہ اور اس کا بہائی ابوبکر بالاتفاق خلفا سے افضل ہیں

اور ان کو الیٰہ تعالیٰ نے افضل قرار دیا اور ابوبکر و علی بالاتفاق

ولیکن بعضے از فقہا و محدثین در شرح قصیدہ امالیہ نقل کردہ اند کہ افضلیت خلفائے اربعہ مخصوصہ است بامداد اولاد پیغمبر خطابے از بعض مشائخ نقل میکنند کہ گفتند ابو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر و امام تاج الدین سبکی کہ از اعظم علمائے شافعیہ است بطبیقات کبر از مشائخ متاخرین نقل کردہ است کہ ایشان تفضیل حقین میکنند از بہت ثبوت زوجیت باحضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم و شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب خصائص از امام علم الدین عراقی نقل کردہ است کہ فاطمہ و برادر او ابوبکریم بالاتفاق افضل اند از خلفاء و ان امام مالک اور وہ اند کہ امام افضل علی بضعتہ

کو اور ون پر کلی فضیلت نہیں ہے نسب میں اولاد
نبی ان سے افضل ہے۔

(۷) امام مالک سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ میں آنحضرت
کے جگر پارہ سو سکیا و افضل نہیں سمجھتا۔ یہ تفصیل

من النبی صلعم احداً فرود من یکیرا
از جگر پارہ رسول اللہ تفصیل نہیں
این تفصیل نسبت دیگران باشد
(تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)

(جو خلفا کو حاصل ہے) اور ون کی نسبت ہے

اس قول میں یہی عہد ہر کی مثل تلوح ہے کہ جناب شیخین کو اور ون پر کلی فضیلت نہیں ہے
(۸) شیخ عبدالحق رحم نے ان اقوال کو تکمیل الایمان میں مقام معارضہ میں نقل کر کے انکا
جواب ایسا دیا ہے کہ وہ ہمارے شیخ ثلاثہ (حضرت شاہ ولی الدین شاہ عبدالعزیز و مولانا ساجد
شہید) کے بیان کا از سر تا پا موید ہے اور اسکے عین مطابق و موافق ہے۔ اس میں شیخ جناب
نے صاف فرما دیا ہے کہ جناب شیخین کو بعض وجہ کثرت ثواب نفع رسانی بحق اسلام وغیرہ ایسی
ہے نہ من کل الوجہ جس میں علم و نسب و شجاعت وغیرہ کمالات ذاتیہ ہی شامل ہوں۔ اقوال
مذکورہ کو نقل کر نیکی بعد آپ فرماتے ہیں "این ہمہ روایات ضرر بمقصود ندارد و منافع عامایں
چنانچہ تحریر کردہ آمد اثبات فضیلت بوجہ حاصل است و آن بہ مفضولیت بوجہ دیگر منافات
ندارد و این فضائل کہ ذکر کردہ شد راجع بکثرت ثواب و نفع اہل اسلام نیست بلکہ بمرتبت شرف نسب
و کرامت جوہر ذات است چہ شک نیست کہ در اولاد پیغمبر عزم اجزائے او بند شرف و شانست
کہ در ذات شیخین نیست ہیچکس را در پنجا مجال توقف و انکار نخواہد بود و با وجود آن ثواب شیخین
کثرت نفع در اسلام و اہل آن اعظم وافرست بانکہ از قول خطابی کہ از بعض شایخ خود نقل کردہ
است نیک در نتوان یافت کہ چہ مقصود دارد و خیریت چیست و افضلیت یکدام است کہ گفتہ است
بو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر اگر مراد خیریت ابو بکر از وجہ است و افضلیت

گو اس کثرت ثواب میں اور ون کو کلام ہے چنانچہ عنقریب شیخ سواقف وغیرہ سے منقول ہوگا

یعنی فضائل مرتفعہ علیہ السلام۔

علیٰ ازوجہ دیگر پس سخن است بیرون از دائرہ خلاف و خارج از محل نزاع و اگر مراد از خیریت کثرت ثواب است و از افضلیت وجہ دیگر مثل شرف ذات و کرامت نسب و امثال آن پس منافات بمقصود ندارد و اگر غرض دیگر است بیان کنند تا معلوم شود کہ حقیقت حال چیست و اللہ اعلم۔ اور اس سے پہلے صفحہ ۹۳ آپ کو فرمایا ہے مقام ثانی آنکہ فضیلت خلفائے اربعہ برتر تدریب خلافت است یعنی افضل اصحاب ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی و مراد از افضلیت اکثریت ثواب است عند اللہ و تحریرش چنانکہ علماء کردہ انداختہ کہ قول باطلان افضلیت است از غیر خود زیادت و رجحان آن فلا ترا طلب نسبت بآن غیر و این رجحان تو لاند کہ مجموع وجہ ذمہ صفا ت باشد یعنی در ہر صفتی کہ تصور کند و موازنہ نمایند آن فلان راجح آید و کامل ہو یاد۔ مجموع صفا ت من حیث المجموع و این بہ آن جمع شود کہ در مفضول صفتی از صفا ت لمال شبہ کہ در فاضل نہ ہو تواند کہ آن رجحان از وجہ خاص معنی مخصوص باشد و محل خلاف درین سببہ رجحان باین وجہ خاص است یعنی کثرت ثواب عند اللہ نہ ہو وجہ دیگر مثل زیادت علم و شرف نسب و قوت ملکات نفسانیہ مثل شجاعت و شہامت و امثال آن از انچہ آنرا در عرف فضیلت خوانند و مخصوص جوہر نفس و لازم دے ہو و این منافات ندارد بر رجحان آن غیر در احاد فضائل دیگر یا در مجموع فضائل من حیث المجموع و اسباب کثرت ثواب آثار و فضائل ہو کہ منافع و نتائج آن بدین اسلام راجع و متعدی گردد مثل سبقت ایمان و اہمیت در دین و تقویت اسلام و امداد مسلمانان و کثرت خیرات و ہدایت ناس و امثال آن میگویند کہ این صفا ت و رذات ابو بکر بیشتر است۔

اور لمعات شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کی شرح میں کہ حضرت ابو بکر سے حضرت عمرؓ نے کہا اے خیر الاناس بعد رسول اللہ تو حضرت ابو بکر نے جواب میں یہ فرمایا کہ تم نے یہ کہا ہے تو میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

سن جابر قال عمر لا یبکریا خیر الناس بعد رسول اللہ صلعم فقال ابو بکر اما انما ان انت ذلک فقل سمعت رسول اللہ صلعم

بقول ما طلعت الشمس على رجل حذر
من عمر (مشکوٰۃ صفحہ ۵۵)

قال السج عبد الحق في المعاني حجة
مختلفة منعلا دة خلاصا مائة دين كل
منهما مع كور ابى بكر افضل من جمعه
كثرة النواب۔

سنا ہوا ہے کہ عمر کسی بہتر شخص پر آفتاب طلوع نہیں کیا
(یعنی زیر شعل آفتاب کوئی ان سے افضل نہیں)
شیخ صاحب نے فرمایا ہے کہ بہتر ہونے کے
وجوہات جدا گانہ اور کئی ہوا کرتے ہیں لہذا
ان دونوں کے ایک دوسرے سے افضل ہونے
میں کچھ مخالفت نہیں (یعنی ایک کسی وجہ

سے افضل ہیں دوسری اور وجہ سے)۔ مہذا صدیق اکبر کثرت ثواب میں حضرت عمر سے
افضل ہیں۔ اس قول میں شیخین کی باہمی فضیلت کے جزئی ہونے پر صاف تصریح
ہے۔

(۹) ملا علی قاری نے بھی اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے کہ حضرت عمر کا سب سے افضل

ہونا انکے ایام خلافت کے لوگوں کی نسبت ہے
یا ابوبکر کے بعد اور صحابہ کی نسبت یا خاص
عدالت میں یا امور سیاست (ریاست) میں۔
یا اسی قسم کے اور اوصاف میں یہ اسلئے کہا
گیا ہے کہ یہ حدیث اور وہ احادیث جن میں

قولہ حیدر میں عمر ہوا ما محمول علی ایام
خلافتہ و مفید ببعلا ابی بکر و المراد فی
باب العدالة و فی طریق السياسة و نحو
ذالك جمعا بین الالفاظ الواردة فی السنة
(مزقات شرح مشکوٰۃ)۔

صدیق اکبر وغیرہ کو افضل کہا گیا ہے باہم متفق ہو جائیں۔ اس قول میں یہی صاف تصریح
ہے کہ فضیلت صدیق اکبر کلی نہیں ہے جزئی ہے بعض امور سیاست وغیرہ میں حضرت
عمر کو اہم ترجیح ہو سکتی ہے۔

(۱۰) حضرت جنید بغدادی نے فرمایا ہے چنانچہ خواجہ محمد پارسا نے فصل الخطاب

میں ان سے نقل کیا ہے کہ حقائق و معارف
میں ہمارے پیشوا اور ان امور میں آنحضرت

قال الجنید صاحبنا فی هذا الامر اشار
الی ما تضمنه القلوب و ادعی الی حقائقہ

اولہ بعد مہنا صلعم علی بن ابیطالبؑ دلائل
امروا عطی علماء الدین (فصل الخطاب)
کے بعد سب سے اول جناب مرتضیٰ ہیں جنکو
خدا نے علم لدنی عطا فرمایا ہے۔۔

(۱۱) شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے کہ سب لوگوں سے زیادہ تر
واقرب الناس الی البہای الی رسول اللہ ﷺ
آحضرت کی جناب میں صاحب قرب ملی
علی بن ابیطالب امام العالم و اسرار
الانبیاء اجمعین (فتوحات مکیہ)
سب نبیوں کے ہیں۔۔

ان دونوں اقوال اکابر صوفیہ میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ علوم لدنی و حقائق اسماء
میں علی مرتضیٰ سے جناب شیخین افضل نہ تھے بلکہ ان میں جناب مرتضیٰ ان پر فضیلت بہت
ایسا ہی اور صوفیائے کرام و اولیائے عظام نے فرمایا ہے جن کے اقوال کی تفصیل میں
بہت تھلویں متصور ہیں۔

(۱۲) امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ جو شخص شیخین سے علی مرتضیٰ کو فضیلت و امامت میں
بخیر نسب افضل کہے وہ رافضی ہے جو شیخ
عقائد سفارینی سے فریق منکر نے نقل کیا ہے
اس میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ نسب
میں مرتضیٰ سے شیخین افضل نہیں اس میں
خال الامام احمد من فضل علیاً علی
ابی بکر و عمر و قدمہ علیہما فی الفضیلۃ
والامامۃ دون النسب فہو رافضی متلذع
(رسالہ زیوان ۳۹)

جناب مرتضیٰ حضرت شیخین سے افضل ہیں جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جناب شیخین کو
حضرت مرتضیٰ پر کلی فضیلت نہیں۔

(۱۳) امام ابوسلیمان خطابی کا وہ قول جو ہم نے اشاعت السنہ نمبر ۲ جلد ۲ میں صفحہ ۱۶۶ نقل
کیا ہے اس میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو باقی سب صحابہ پر کلی فضیلت
نہیں ان امور میں فضیلت ہے جو شاورت کے متعلق ہیں اور ابن عمر کی کلام میں انہی
لوگوں پر ان کی فضیلت بیان ہوئی ہے جو اس وصف سے موصوف تھے نہ سبھی صحابہ پر۔

آپ فرماتے ہیں حضرت ابن عمر نے جو حضرت ابو بکر و عمر کو اور صحابہ سرفاضل کہا ہے۔

انکے بعد سب کو کیساں ٹھیرایا ہے اس قول میں ان کی مراد بڑھے اور سن لوگ ہیں جنہیں آنحضرت صلعم بوقت غم و فکر مشورہ لیا کرتے اور اس وقت حضرت علی کم سن تھے (یعنی لائق مشورہ نہ تھے) لہذا اس کلام میں حضرت علی کی تحقیر تہ مقصود نہیں اور نہ حضرت عثمان

قال الخطابی وجهه انه اراد المشيخ وذوى الاسنان منهم الذين كان رسول الله صلعم اذا حزبه امر شاورهم وكان على في زمانه حديث السن ولهم يروا ابن عمرا الا ذراء بعلى ولا ما خبره عن الفضيلة بعد عثمان (کرمالی شرح بخاری)

کے بعد ان کے درجے کو ہٹانا مد نظر ہے۔

ہر چند امام خطابی کا اصل مطلب و مقصود اس کلام سراسر اعتراض کا دفع کرنا قرار دین و تسلیم کر لین جو کرامانی نے اس کلام کو نقل کرنے سے پہلے بیان کیا ہے کہ ابن عمر نے خلفائے ثلاثہ کے بعد سب صحابہ کو کیساں ٹھیرایا ہے حالانکہ ان سب سرفاضل حضرت مرتضیٰ افضل ہیں لیکن یہ مطلب امام خطابی نے ایسی الفاظ میں ادا کیا ہے جن میں صاف پایا جاتا ہے کہ اس قول ابن عمر میں سبھی اصحاب کی نسبت فضیلت خلفائے ثلاثہ کا بیان مقصود نہیں جن میں حضرت در تضرعی شامل ہوں بلکہ خاص کر ان بڑھے اور سن اصحاب کی نسبت (جن سرفاضل مشورہ لیا کرتے) بیان فضیلت مقصود ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت کلی اور کل صحابہ پر نہیں۔ جزئی اور خاص امور مشاورت میں اور خاص کر ان صحابہ کی نسبت ہے جو آنحضرت صلعم کے مشیر اور امور مشاورت و سیاست میں آپ کے وزیر و دبیر تھے۔

نوجوان فریق منکر نے امام خطابی کے اس مطلب و الفاظ کو خود نہیں سمجھا پھر اٹا ہم پر یہ طعن کیا ہے کہ ”مولوی صاحب کو ابو سلمان خطابی کی عبارت سمجھنی میں تسامح واقع ہوا ہے“ عزیز من! کے آدمی و کے پیر شدی! ابھی کتب و عبارات کے الفاظ تو سید کرو پھر فہم

مطلب کے معنی بننا۔ اور فہم سابقین کی غلطی نکالنا تو ہنورد کی دو راست کا مصداق ہے زیادہ کیا کہیں۔

ان اقوال سیزدہ گانہ سے ہمارے حضرات ثلاثہ (شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز و مولانا اسماعیل شہید) کے کلام کی پوری تائید ہوئی اور یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ جو فضیلت نہیں کا جزئی نہ کلی ہو نا ان حضرات نے بیان کیا ہے یہ صرف انہی حضرات کی تجویز نہیں۔ اکابر سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ان کے خلفائے مجتہدین و محدثین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین صوفیہ صافیہ یہی اسی فضیلت جرنی کے قائل ہیں اور ان کے منطوق یا مفہوم کلام سے اس فضیلت کا جزئی ہونا ثابت ہے۔

ان اکابر سلف و خلف کے علاوہ بہت سے اکابر صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ دین (اصدیق اکبر۔ علی مرتضیٰ۔ ابو ہریرہ۔ عائشہ۔ امام حسن (صحابہ) شقیق۔ سعید ابن المسیب۔ ابوالاسود الدیلی۔ یحییٰ بن عمر۔ حکم بن عینیہ۔ حبیب بن ابی ثابت۔ سعید بن فیروز۔ منصور بن ستمر۔ سعید بن عمرو۔ سلمہ بن کھیل۔ سلیمان بن مہران۔ فضیل بن عیاض۔ عبید اللہ بن موسیٰ۔ ابو نعیم فضل بن وکین۔ خالد بن مخلد۔ علی بن المدینی۔ یعقوب بن اسحاق (تابعین وغیرہ) سے اسی مضمون کے اقوال جنسی سبھی صحابہ کی باہمی فضیلت کا جزئی نہ کلی ہونا ثابت ہوتا ہے دو اویں سنت مستدرک حاکم۔ سنن نسائی۔ جامع ترمذی۔ قصا ابی نعیم۔ تصانیف ابن خرمیہ۔ اصحابہ حافظ ابن حجر۔ استیعاب امام ابن عبد البر وغیرہ میں منقول و موجود ہے ولیکن ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر طویل چاہئے۔ ہمارے اس مختصر بیان کو فریق منکر نے نا کافی سمجھا اور اس کا تہذیب انصاف کے ساتھ کافی جواب دیدیا تو آئندہ ہم ان اقوال و آثار کی پوری تفصیل کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ یا رباقی صحبت باقی۔

اس مختصر بیان اور ایک شخص احوال و نقول سے اتنا تو بخوبی ثابت ہو گیا کہ بدالالت کتاب و سنت (جس کا ایک حصہ ازالۃ الخفا اور اشاعت السنۃ (نمبر ۴ جلد ۲) میں منقول ہے) اور بشہادت اکابر سلف و خلف اہل سنت جس کے اقوال اس پرچہ میں موجود ہیں (یعنی (صحابہ سے) سلمان - حسان - ابو ذر - مقداد - جناب - جابر - ابوسعید - زید بن ارقم - وغیرہ) اور تابعین وغیرہ مجتہدین و محدثین سے (سمر - کعب - امام مالک - امام احمد بن حنبل - امام عراقی - امام عبدالرزاق - امام ابن عبدالبر - امام خطابی - جعفری - شیخ محمد الدین عربی - شیخ عبدالحق دہلوی - ملا علی قاری - حضرت شاہ ولی اللہ شاہ عبدالغفر - مولانا محمد اسماعیل شہید - وغیرہم) جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر بلکہ کسی صحابی کو دوسری پر کلی فضیلت نہیں۔ اس سنی ماظرین کو یقین ہو گا کہ امر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ ایسا صحیح و قطعی ہے جس کا اپیل ناممکن ہے اور اس میں فریق منکر کے عذر و حیلہ کی گنجائش نہیں۔ اس فیصلہ و مباحثہ سے ہمارا وہ وعدہ یا دعویٰ بھی پورا ہوا جو اشاعت السنۃ نمبر ۴ جلد ۲ میں ہم نے کیا اور کہا تھا کہ فیضیات جزئی صرف میری تجویز نہیں ہے بلکہ پہلے اکابر اہل سنت سے بھی یہ تجویز صادر ہو چکی ہے ان کا نام میں تب بتاؤں گا جب اس تجویز پر کسی کو معتض یا ٹوٹا۔ اس وعدہ کے ایفا کی طالب (امید ہے) اس بیان کو کافی و فاسمجھینگے اور ہمارے اس دعویٰ کی نسبت گمان غلطی یا نفردوسی اب رجوع کریں گے۔ اور جس شخص نے اس دعویٰ کے مقابلہ میں کہا تھا کہ فضیلت جزئی ستر و اویل کرنیکا سلف میں کوئی قائل نہیں۔ یہ تاویل جزئی کی بعض متاخرین نے نکالی ہے اس کے قول کو محض لاف و گزاف خیال کریں گے واللہ ولی التوفیق۔

فیصلہ امر سوم کی مخالفین سے بحث

امر سوم کے متعلق ہمارے فیصلے کا حاصل یہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین قطعی ہے۔ اور کبھی فضیلت قطعی کیا ہوگی ظنی ہی نہیں۔ اور نہ کوئی سنی اس کا مدعی و قائل ہے۔ اور

اگر اس کا خفی ہونا کسی دلیل سے ثابت ہوا اور کوئی سنی اس کا قائل نہ لگا آوی تو وہ اعتقاد سنیت کا دار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بابا اعتقاد میں لمن وقتہ پر اعتقاد جائز نہیں۔ اس فیصلہ میں ہم نے تین دعویٰ کرتے ہیں (۱) فی الواقعہ قطعاً ہی ہے۔ (۲) کلی فضیلت خفی طور پر ہی ثابت نہیں یہ جائز قضیت ہے۔ (۳) اس کا دعویٰ نہیں۔ (۴) ہو تو بابا اعتقاد میں اس پر اعتقاد جائز نہیں۔

ان دعاوی سے پہلے دعویٰ میں تو مخالفین کو نزع نہیں۔

دوسری دعویٰ پر دلیل یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کوئی فص (قطعی یا خفی) اس مضمون کی وارد نہیں ہے کہ جناب شیخین یا کسی اور صحابی کو دوسرے صحابہ پر کلی فضیلت ہے جس قدر مخصوص فضائل صحابہ میں قرآن وحدث میں وارد ہیں ان میں جزئی فضیلت

صحابہ کی پائی جاتی ہے وں۔ اور اقوال ائمہ اہل سنت میں (جو کتب اہل سنت میں منقول ہیں) یہی کہیں دعویٰ کلیت فضیلت کا نام و نشان نہیں۔ یہ بات ناظرین کو کتب سنت اہل سنت کی طرف مراجعت کرنی سے یقیناً معلوم ہو سکتی ہے۔ جو لوگ اصل کتب

حدیث کو نہ دیکھ سکیں وہ ازالۃ الخفاء اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۲ جلد ۲ اور نمبر ۲ و ۳ جلد ۲ ملاحظہ کریں۔ اور نمبر ۲۴ میں عبارات معتبرات اہل سنت جو عنقریب منقول ہوں گے۔ ملاحظہ میں لائیں۔ جن میں ان کو یقین ہوگا کہ کلیت فضیلت نہ مخصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے نہ کوئی سنی اس کا دعویٰ ہے۔ اس قسم کی دلیل کو فقہاء عدم وجدان دلیل اور عدم القبول سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس قسم کی دلیل سنی لکائی جاتی ہے اسکو نفی بالاصل و عدم اصلی کہتے ہیں جس پر بہت سی احکام شرعیہ عمدہ واعتقادیہ کی بنا قائم کر چکے ہیں۔ یہ

ہے حتیٰ کہ فریق منکر جامی اور اس فساد خلاف کے بانی مبنی نے ہی کلیت کا دعویٰ

نہیں کیا۔ (دیکھو نوٹ ص ۷۷)

دیکھو محمول امام فخر الدین رازی۔ اور ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ۔

بات یہی کہ تائب فقہاء و اصولیین میں مصرح و مشرح ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اور فی الجملہ تائید اس کی عبارات آئندہ میں رجوع یقینی ہونے فضیلت کے نفی میں مختصر یہ مذکور ہونگی (موجود ہے)۔

تیسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ظن اور ظنی دلائل پر کو عمل میں اعتماد جائز اور شرع سے ثابت ہے، لیکن باب اعتقاد میں ظن و ظنیات پر اعتماد کرنے سے قرآن مانع ہی اور یہی قرار داد علماء اسلام ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا ہے شتاب منکر کہیں گے خدا چاہتا تو ہم شہرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ اور نہ ہم کسی چیز کو (اپنی طرف سے) حرام بناتے۔ ایسا ہی ان سے پہلوں نے جھٹلایا یہاں تک کہ ہمارا عذاب چکھ لیا تو ان سے کہہ دی تمہارے پاس (اس بیان پر) کوئی یقینی سند ہے جبکہ نکال سکو۔ تم تو ظن ہی کے

سبقول الذین اشرکوا الوفاء اللہ ما ائتمروا ولا اباءونا ولا حرمنا من شیء کذلک کتب الذین من قبلہم حتی اذا قوا باسواقہل عندکم من علم فخر جولا لنا ان تتبعون الا الفن وان اقم الا تخرمون (انعام ۱۸)

پیچھے لگتے اور انکل دوڑا رہے ہو۔

اور فرمایا ان میں بہت لوگ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہیں اور ظن حق کا کام کچھ نہیں دیتا وما یبتغ اکثرہم الا ظن وان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً ان اللہ علیم بما یفعلون (یونس ۴)

پہلی آیت کی تفسیر میں قاضی بیضاوی نے کہا ہے اس آیت میں ظن کی پیروی سے ممانعت پائی جاتی ہے۔ خصوصاً اعتقادی مسائل میں شاید یہ مانعت اس موقع پر ہو جہاں ظن کے مقابلہ میں کوئی یقینی امر ہو۔ کیونکہ آیت کا مورد نزول ایسا ہی موقع ہے۔

فیہ دلیل علی المنع من اتباع الظن سبما فی الاصول ولعل ذلک حیث یعارضہ قاطع اذا لایۃ فیہ (بیضاوی ص ۲۴)

لفظ "شاید" قاضی بیضاوی نے اس خیال سے بولا ہے کہ الفاظ قرآن کے عموم کا اعتبار ہی نہ خاص مورد نزول کا۔ اور یہ امر بہت سی آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ اور اس کے موافق علماء اسلام کا زمانہ صحابہ سے عمل چلا آیا ہے۔ لہذا اس آیت میں ہر ایک ظنی امر کی اتباع سے باب اعتقاد میں ممانعت ہے۔ اسکو اس ظنی امر سے جس کے مقابلہ میں کوئی قطعی امر ہو خاص کر نا صحیح نہیں ہے۔

اور بیضاوی نے دوسری آیت کی تفسیر میں کہا ہر اس آیت میں اس امر کی دلیل

فہ دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والا کتفاء بالتقلید والظن عندنا ان الله علیم بما یفعلون وعید علی اتباعهم للظن واعراضهم عن البرهان (بیضاوی) کے

میں اتباع ظن اور ترک دلیل پر عذاب

سے ڈرانا ہے۔

ایسا ہی دوسری آیت کی تفسیر میں نواب صاحب بہوپال نے فتح البیان میں فرمایا

آپ فرماتے ہیں کہ غی نے کہا ہے اس

آیت میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہو

کہ باب اعتقاد میں علم (یعنی یقین) حاصل کرنا واجب ہے اور ظن تقلید

کو کافی سمجھنا جائز نہیں۔ کیونکہ دین

یقین ہی بتاتا ہے اور اسی یقین سے

حق واضح ہوتا ہے اور ظن اس کے

قال الکفری وفیہ دلیل علی ان تحصیل العلم

فی الاصول واجب والا کتفاء بالتقلید والظن

غیر جائز وقیل المراد بالاکثر الر و ساء ثم

اخذنا الله سبحانه ان الظن لا یغنی عن الحق

شیئاً لان امر الدین انما یمشی عن العلم و یتبع

الحق من الباطل والظن لا یقوم مقام العلم

ولا یدرک به الحق ولا یغنی عن الحق فی شیئ

تلمیح میں ہے۔ ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص

لأن التمسک انما هو باللفظ وهو عام وخصوص

من الاستیاء والجملة مستانفة لبيان شان
الظن ويطالاه ومن بمعنى عن والحق بمعنى
العلم (فتح البيان جلد ۲ ص ۲۵۵)

تاقم مقام نہیں ہو سکتا۔ اور اس سر
حق معلوم نہیں ہوتا۔ وہ ظن کسی امر
میں حق کا کام نہیں دیتا خدا کا یہ فرمانا

ظن کے باطل ہونے کے بیان کے لئے ہے اس میں حق سے علم مراد ہے۔

امام رازی نے فرمایا ہر مسئلہ اعتقادیہ یقینیہ میں ظن پر اعتماد جائز نہیں۔ امام سبکی نے

قال الامام الرازي والظن لا يعول عليه في
المسائل الاصولية القطعية وحسبك بهذا
الكلام من الامام (تفسير اتقان ص ۲۵۵)

امام رازی کا یہ کلام تفسیر اتقان
میں نقل کر کے فرمایا ہے۔ تجزیہ کلام
اس امام کا اسباب میں پس ہے۔

بحر العلوم کہنوی نے شرح مسلم الثبوت میں فرمایا ہے اعتقاد ظن سے حاصل نہیں

لان الاعتقاد لا يحصل مع الظن بخلاف
الاعمال۔ (شرح مسلم الثبوت)

ہوتا ان اعمال میں ظن پر ہی عمل
جائز ہے۔

علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا ہے اعتقادی مسائل کے دُکے راویوں کی حدیثوں

اذا الاعتقادات لا يثبت باخبار الاحاد
لا يثبتها على اليقين۔ (تلویح ص ۲۳۱)

سے ثابت نہیں ہوتے۔ کیونکہ اعتقادات
کی بنیائیں پر ہوتی ہے۔

لا يثبت عموم اللفظ ولا يقتضي اقتصارا عليه ولا نه قد اشهر من الصحابة ومن بعدهم
التمسك بالعموم الوارد في حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك
الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة بالعموم اللفظ وذلك كاية الطهارة نزلات
في حوله امرأة اوس بن الصامت واية الدعاء خلال مائة واية الفقه في ردء
اوس بن الصامت وكقوله صلعم اياها ب دليغ فقد طهر ردي شاة يميوتة قوله عليه السلام
خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طهره اولونه اوسجه ورد جوابا
للسؤال عن بئر بضاعة من تلويح ص ۲۵۵ ومثله في ص ۲۵۵

علامہ مارون نے ناظرۃ الحق میں لکھا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ باب اعتقاد میں ظن

وقد عرفت ان باب الاعتقاد لا یجری

فیہ الظن والقیاس ولا یثبت بالاجتهاد

واراء الناس بل الحق بت ولا یتصور فیہ

خلاف وقفوت (ناظرۃ الحق)

و قیاس جاری نہیں ہوتا اور اعتقاد اجتہاد

اور لوگوں کی رائے سے ثابت نہیں ہو سکتا

اس میں حق قطعی ہوتا ہے جس میں اختلاف

متصور نہیں۔

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں بحواب قول شیخ علاء الدین قنوی کے کہ جمعات

اور جمعہ کے دن اہل قبور سے عذاب اٹھایا جاتا ہے پھر وہ قیامت تک عود نہیں کرتا

فرمایا یہ بات مخفی نہیں کہ عقائد کی باب میں یقینی

دلائل معتبر ہیں نہ اگر وہ کسی راوی کی حدیث میں جو

ظنی ہوتی ہیں ان کو کئی طرح (راویوں کے) ردی

ہوں اور تو اتر معنوی کو پہنچ جائیں

تو اس وقت وہ یہی قطعی ہو جاتے ہیں۔

اور رسالہ سم القوارض فی ذم الروافض

میں آپ نے فرمایا ہے اہل علم و صاحب فہم

یہ بات جانتے ہیں کہ عقاید کی بنا قطعی دلائل پر

قائم ہوتی ہے نہ ظنی دلائل پر جو معادل فرعیہ

نقصہ میں کام دیتے ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ نے فی

کافرون کی مذمت میں فرمایا ہے کہ وہ ظن ہی

کے پیچھے لگتے ہیں۔ اور ظن حق کام نہیں دیتا

تو اس سے منہ پھیر لے جو ہماری نصیحت سے

پھر جاتا ہے اور بجز زندگی دنیا کی کچھ نہیں چاہتا

لا یخفی ان المعتبر فی العقائد هو الادلة

الیقینیۃ واحادیث الاحاد اما تكون لمحیۃ

اللهم اذا احد دلوہ بحیث صار متواتراً

مخوياً فحينئذ تكون قطعياً (شرح فقہ اکبر)

ومن المعلوم عند اباب العلوم واصلها

الفہوم ان مبني العقائد علی الادلة

القطعیۃ

لا علی الحج الظنیۃ المفیدۃ فی المسائل

الفرعیۃ وذلك لقوله تعا فی ذم الکفار

ان یتبعون الا الاثمن وان الظن یعنی من

الحق شیئاً فاعرض عن من تولی عنی کرنا

ولم یرد الا الحیوۃ الدنیا ذلک مبلغهم

من العلم ان ربک هو اعلم من کل عن

سبیلہ وهو اعلم من اہتدی والا آیات

فی هذا المعنی کثیرۃ والا احادیث شہیدۃ

والاجماع معقل عمل من توجہ محرفۃ
لدبہ۔ (سم الفوارض)

راہ پر ہے۔ اور اس باب میں آیات بکثرت موجود اور احادیث مشہور ہیں اور اس مجموعہ قائم ہوا تو گوئی نزدیک جنگو علم ہے۔

ایسا ہی شیخ عبدالحق نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے اور کتاب جذب القلوب الی دیار المحبوب میں آپ نے فرمایا ہے شیخ علاؤالدین قونوی کہ از محققین علمائے شافعیہ است میگوید کہ آنچہ بر من ظاہر می شود اینست کہ اعتقاد حیات انبیاء علیہم السلام در قبور و وجود ایشان در وی بوجہیکہ پیش از وفات ثابت بود استمرار و استقرار ایشان در قبور ہمہرہمین وجہ از مسائل فروع نیست کہ در کبدلائل لہنیہ غیر قطعیتہ اکتفا رود و بمشاہدہ عیانی ثابت شدہ کہ حیات کہ ایشان را پیش از وفات ثابت بود زوال پذیرفتہ و فانی شدہ و عود آن حیات را دلیلہ قطعی و حجتہ ساطعہ باید تا اعتقاد بدان صورت بندد
ان اقوال کی تا سید اقوال آیندہ میں رجوع یقینی نہونے فضیلت شیخین میں عنقریب قبول ہونگے یہی پائی جاتی ہے اور ان کے خلاف پر ہم نے کوئی دلیل نہیں پائی اور نہ کسی محقق عالم کی اس کے خلاف پر تصریح دیکھی ہے۔ بالجمہ باب اعتقاد میں لہن اجماع کا عدم جواز ایسا مسئلہ ہے جسکو متفق علیہ کہا جاسکے چنانچہ ملا علی قاری نے کہا ہے تو کچھ مبالغہ و مجازہ نہیں ہے۔

مگر افسوس صد افسوس ہمارے زمانہ کی بڑی بڑی مجتہدین و علماء دینیہ نہیں اور کیا فقہاء نے اس اتفاقی اصول کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور اثبات عقاید اسلامیہ یا سنیہ میں ان کا عمل اس اصول کے بالکل مخالف ہے جس عقیدہ کو کوئی اعتقاد اہل اسلام یا اعتقاد اہل سنت بنانا چاہتا ہے اس پر جس قسم کی روایت سو کھی گیلی ضعیف قوی ظنی و اجتہادی تقلیدی ملے اس سے تسک کر لیتا ہے اور اس عقیدہ کے مخالف کو دائرہ

اسلام یا اہل سنت سے خارج کر کے پرستید ہو جاتا ہے اور اسکے احباب انصار اسکے قوی
 اور تحریر پر بڑی بڑے سلطانی مہرین بیضوی منع سدس لگائے کو تیار ہو جاتے ہیں اور
 خدا سے شرمناک کثوت کو قیامت کے سامنے رکھ کر اتنا نہیں سوچتے کہ جن روایات و اقوال
 پر ہم اسباب میں اعتماد کرتے ہیں وہ صحیح ہیں؟ پہر بعد صحت وہ قطعی ہیں؟ فالی اللہ
 المشتک والیہ الربھی

دعویٰ دوم و سوم کے دلائل ناظرین کو معلوم ہوئے اور ہمارے فیصلہ کے سبھی
 اجزائے مستم یا مدلل ہو چکے تو اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ان دو دعاوی میں
 کسی کا خلاف و نزاع کیا ممکن ہے۔ اور اس پر ہماری طرف سے کیا بحث
 ہو سکتی ہے۔

ان دعاوی دوم و سوم کا کوئی خلاف اور ان میں نزاع کر لیا تو فضیلت کلی کے قطعی
 ہونے کا معنی ہوگا (۲) یا اسکو ظنی ٹھہرا کر سنوین میں اس کے چند قائلین کے نام بتا کر
 اس کو سنی ہونے کا مدار قرار دیگا اور باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتماد جائز نہائیگا۔
 بشرق اول (دعویٰ قطعی فضیلت کلی پر) اس سے یہ بحث و سوال ہے کہ وہ
 کم سے کم ایک آیت قطعی الدلالتہ یا ایک حدیث قطعی لفظاً نہ سہی معنی سہی اس مضمون کے جہاں
 شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر یا در احاد اصحابہ پر جملہ فضائل و کمالات متعدیہ و ذاتیہ میں کلی
 فضیلت ہے پیش کرے۔ مبع ہذا ان احادیث کا جو جناب مرتضیٰ کو علم و نسب و شجاعت
 وغیرہ کمالات ذاتیہ میں ترجیح دے رہے ہیں جواب دیکر ایسی متسکک آیت یا حدیث کا معاوضہ
 سے محفوظ ہونا ثابت کریں۔ یا کلی ہونے فضیلت شیخین پر اجماع قطعی سلف صالحین صحابہ و
 تابعین وغیرہم کا پیش کریں و معہذا اسکی مخالفت احوال سلف و خلف کا (جو سابقاً منقول ہو چکے ہیں اور
 آئندہ بھی عنقریب منقول ہونگے) بے اعتبار ہونا ثابت کر کے اپنے اجماع کا خلاف سے محفوظ
 ہونا ثابت کریں۔ اس صورت میں ہم اپنی فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور اس مسئلہ میں اس

جو انہر د محقق کی شاگردی اختیار کرینگے۔

اور مشق ثانی (فضیلت کلی کو ظنی کہنے) اور اعتقادات میں ظن و تقلید پر اعتقاد کو جائز بتانے پر اس سے اولاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ کسی ظنی ہیئت یا حدیث سے جسملہ فضائل و کمالات میں جناب شیخین کا حضرت مرقس سے افضل ہونا ثابت کریں۔ یا سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے دوچار ہی اشخاص سے اس فضیلت کا کلی ہونا ثبوت کو پہنچا ہے۔ اس صورت میں ہی ہم اپنے فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور باعتراف اپنے قصور نظر اور اسکی وسعت علم کے اسکی شاگردی اختیار کر لینگے۔

ثانیاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتقاد کا جواز اولہ قطعیت و سنت سے ثابت کریں و معہذا وہ ہماری متمسک بہا دلائل اور انکی شواہد (اقوال علماء) کا جو ہم دعویٰ سوم کی تائید میں نقل کر چکے ہیں ایسا جواب دیں جس سے ہماری دلائل و شواہد کا بے اعتبار ہونا اور اسکے متمسک بہا دلائل و اقوال کا بلا مزاحمت و معارضہ لائق تمسک و اعتقاد ہونا ثابت ہو۔ اس صورت میں ہی ہم اسکی شاگردی اختیار کرینگے۔ اور اگر ان تینوں سوال کا جواب ہم اپنی شرط کے موافق پائینگے تو آئندہ دعویٰ تحقیق سے دست بردار ہو کر اسی جو انہر د کو متقلد ہو رہینگے۔

ما صحابہ التماس

شق اول پر سوال کے جواب اور شق دوم پر پہلے سوال کے جواب کو وقتہ حضرت مجتہب ذرا تکلیف گوارا فرما کر ائمہ فقہاء و متکلمین کے اقوال و عبارات ذیل جن میں اس فضیلت کے قطعی ہونے سے انکار پایا جاتا ہے ضرور ملاحظہ فرمالیں۔ مگر جو ان اقوال میں بعض علماء (اشعری وغیرہ) سے فضیلت شیخین کا قطعی ہونا منقول ہے اسکو براہ مہربانی اپنی دعویٰ شق اول کا منوید نہ سمجھ لیں۔ ان میں سے جسے اس فضیلت کو قطعی کہاہے اس نے آپ کی طرح اس فضیلت کے کلی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لہذا وہ اقوال آپ کے دعویٰ کی

شق اول کی تائید ستر فاصرہ میں کلیت کے ساتھ قطعی ہونی کا دعویٰ ان میں ہوتا تو وہ دعویٰ سامی کی تائید کرتے۔ وہ اقوال یہ ہیں نمبر وار ذکر کی جاتے ہیں۔

(۱) امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ تفضیل قطعیؒ ہی یا ظنی۔ اور وہ ظاہر ہی کی

و اختلف العلماء فی ان التفضیل المنکوح

نظر سے ہے یا باطن (حقیقت) میں ہی ہو ابو الحسن اشعریؒ وغیرہ اس کے قطعی ہونیکے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ خلفا فضیلت

قطعی ام لا وھل ھو فی الظاہر والباطن
ام فی الظاہر خاصۃ ومن قال بالقطع ابو الحسن
الاشعری قال وھو فی الفضل علیہم

میں اسی ترتیب پر ہیں جو انکی ترتیب

فی الامامۃ ومن قال مانہ اجتھادی ظنی

خلافت میں ہے۔ اور جن لوگوں نے اسکو

ابوبکر بن الباقلائی و ذکر ابن الباقلائی

اجتہادی اور ظنی کہا ہے ازاںجملہ ایک ابوبکر

اختلاف العلماء فی ان التفضیل ھل ھو

باقلائی ہیں اور جو اختلاف اس تفضیل

فی الظاہر ام فی الظاہر والباطن جمیعاً

کے ظاہر ہی یا باطنی ہونے میں ہے اسکو

شرح صحیح مسلم ص ۲۷۲

ابن باقلانی نے بیان کیا ہے۔

یہ اختلاف قطعی یا ظنی ہونے فضیلت شیخین میں اس حالت میں ہے کہ اس

فضیلت کو اضافی شہراوین۔ یعنی حضرت علی مرتضیٰ کی نسبت شیخین کو افضل

کہیں۔ اور اگر فضیلت شیخین یا علی مرتضیٰ کو ایک دوسرے کی نسبت اور

بالمقابل خیال نہ کریں۔ تو ہر ایک صاحب کی فی الجملہ فضیلت قطعی ہے۔ اور

کلی فضیلت ظنی ہی نہیں۔ اور اس صورت میں اس کے قطعی و ظنی ہونے میں نزاع

کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ ہماری فیصلہ میں بیان ہوا ہے۔ لہذا ان عبارت

کو (جنہیں یہ اختلاف بیان ہوا ہے) ہماری فیصلہ سے (جو واقع اختلاف ہی) کچھ بے اثر

ہماری نظر حقیقی اور بجا خود فضیلت پر ہے اس اختلاف کی بنا فضیلت اضافی ہے جو پورے

(۲) و (۳) سنیوں کے آئمہ صاحب مواقف اور صاحب شرح مواقف فرماتے ہیں

افضلیت (افضل ہونے) کو حزم و یقین کی طمع نہیں ہو سکتی کیونکہ عقل مستقل طور پر کچھ نہیں بتاتی کہ افضلیت (افضل ہونا) بعضی کثرت ثواب کس شخص میں پائی جاتی ہے۔ یہ بات عقل ہی سے ثابت ہو سکتی ہے اور مسئلہ عمل کے متعلق نہیں ہے کہ اس میں ظن کافی ہو (جو احکام عملیہ میں کافی ہو) کرتا ہے۔ یہ تو اعتقادی مسئلہ ہے جس میں علم (یقین) بکار ہے۔ اور ردائل نقلیہ آیات و احادیث جو اس مسئلہ میں طرفین ذکر کرتے ہیں آپس میں متعارض ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ اہل انصاف پر مخفی نہیں۔ کیونکہ وہ سب کے دئے راویوں کی حدیثیں ہیں۔ یا آیات ہونے) وہ اپنے معنی بتانے میں قطعی ہیں۔ اور اگر کہو کہ بعض صحابہ نے جیسے شیخین (ثواب کے کام کثرت سے کئے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ثواب کے کاموں کی کثرت جس سے بعض صحابہ کی خصوصیت ہے کثرت ثواب کی یقیناً مثبت نہیں ہو سکتی بلکہ ظنا

و اعلم ان الافضلية لا مطمع فيها في الحزم واليقين ولا دلة للعقل بطريق الاستقلال على الافضلية بمعنى الاكثرية في الثواب بل مستندها النقل وليست هذا المسئلة مسئلة متعلقة بها عمل فيكتفي فيها بالنقل هو كافي في الاحكام العملية بل هي مسئلة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين متعارضة لا يفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما احاداً وظنية الدلائل مع بعضها متعارضة ايضاً وليس الاختصاص بكثرت اسباب الثواب موجباً للزيادة قطعاً بل ظناً لان الثواب تفصل من الله كما عرفت فيما سلف فلان لا يثبت المطمع ما يثبت غيره وثبوت الامامة وان كان قطعياً لا ينفيد القطع بالافضلية بل غاية الظن وكيف قطع فان امامة المفضول يصح مع وجود الفاضل لكننا وجدنا السلف قالوا بان افضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي و حسن ثمنا بهم يقضي بانهم لو لم يعزوا اليه

لما اهل بقوا عليه فوجب علينا
اتباعهم في ذلك القول
وقضوا ما هو الحق الى الله
قال الامامى وقد يراد بالـ^{لتفضيل}
اختصاص احد الشخصين
الاخر اما اصل فضيلة لا
وجود لها في الاخر كالعالم و
الجاهل واما بزيادة فيها لكون
اعلم مثلا وذلك ايضا غير
مقطوع به فيما بين الصحابة اذ
ما من فضيلة تبين اختصاصها
بواحد منهم الا ويمكن بيان
مشاركة غير له فيها وبتقدير
عدم المشاركة فقد يمكن
اختصاص الاخر بفضيلة اخرى
ولا سبيل الى الترجيح بكثرته
الفصائل لاحتمال ان يكون
الفضيلة الواحدة ارجح من
كثيره اما الزيادة شفا في نفسها و
لزيادة كيتها فلا جزم بالافضلية
بهذا المعنى ايضا (شرح مواقف ۴۷۷)

ہوتی ہے کیونکہ ثواب خدا کی طرف سے محض فضل ہے
چنانچہ سابقا تو جان چکا ہے۔ ولہذا جائز ہے کہ خدا
تعالیٰ مطیع کو وہ ثواب ندر جو غیر مطیع کو دے۔ اور اگر
کہہ کہ شیعین کی خلافت سے انکی فضیلت یقیناً ثابت
ہوتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ (خلافت اگرچہ یقینی ہے
مگر اس سے شیعین کی افضلیت یقیناً ثابت نہیں ہوتی
نہایت یہ کہ ثناء ثابت ہو۔ یقین کیونکہ ہو سکتا ہے جس
حالت میں افضل کہے ہوتے اس سے کمتر کی خلافت
جائز ہو۔ ان وجوہات سے افضلیت کا یقین تو نہیں
ہے۔ مگر ہم نے (اکثر سلف کو اسی قول پر پایا ہے کہ
ابوبکر افضل ہیں پھر عمر پھر عثمان پھر علی۔ اور ہماری
حسن ظنی سلف کے حق میں یہ کہتی ہے کہ اگر وہ اس
ترتیب سے افضلیت کسی دلیل سے نہ جانتے تو اس پر
اتفاق نہ کرتے لہذا ہم پر انہی کی پیروی کرنا اور اس مسئلہ
میں جو حق ہوا اسکو خدا کی سپرد کرنا واجب ہوا۔

(۴) آمدی نے کہا ہے کہ ایک کو دوسرے سے افضل کہنے
سے کہی یہ مراد ہوتی ہے کہ ایک کو کسی ایسی وصف فضیلت
سے خصوصیت ہے جو دوسرے میں پائی نہیں جاتی جیسے
ایک کا عالم ہونا دوسرے کا جاہل ہونا اور کہی یہ مراد ہوتی
ہے کہ وہ وصف اس میں دوسرے کی نسبت زیادہ پائی
جاتی ہے جیسے ایک کا بڑا عالم ہونا دوسرے کا اس سے کم۔

اس معنی کہ یہی صحابہ میں (شیخین ہوں خواہ غیر) یقینی افضلیت نہیں ہے کیونکہ جس وصف فضیلت کو ایک شخص سے مخصوص سمجھا جائیگا ممکن ہو کہ اس میں غیر کو یہی شراکت ہو اور اگر فرض کر لیں اور مان لیں کہ بعض اوصاف بعض صحابہ میں ایسے ہیں جن میں نہ کی شراکت نہیں تو ممکن ہو کہ اس غیر میں اس وصف فصیلت کے مقابلہ میں کوئی اور وصف ہو جس سے اس کو توصیت ہو۔ اور (اگر کہو کہ بعض صحابہ میں بعض اوصاف فضیلت بکثرت ہیں لہذا ان کی فضیلت یقینی ہوئی۔ تو اس کا جواب یہ ہو کہ کثرت اوصاف فضائل سے فضیلت میں ترجیح نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہو کہ ایک شخص میں ایک ہی وصف فضیلت ایسی ہو جو بہت سی فضائل سے بڑھ کر ہو۔ اس میں ذاتی شرف ہو یا اس کا مقدار زیادہ ہو۔ پس ثابت ہو کہ اس معنی سے یہی کسی صحابی کے فضیلت (کلی) کا یقین نہیں ہو سکتا (جیسا کہ بمعنی کثرت ثواب یقین نہیں ہو سکتا)

(۵) علامہ تھمازانی نے شرح عقاید نسفی میں فصیلت بترتیب خلافت بیان کر کے

علیٰ ہذا وجدنا السلف والماہرۃ لہ	فرمایا یہ ہم نے اس ترتیب پر اکثر سلف کو پایا
دیکھ لہم دلیل علی ذلک لما حکموا بکذا	اور ظاہر ہو کہ اگر وہ اس پر کوئی دلیل نہ پاؤ
واما شیخ فقد وجدنا دلائل الجانین	تو ایسا فرماتے۔ ولیکن ہم نے اسباب
متعارضۃ ولم نجد ہذا المسئلۃ مہما	میں دلائل جانین کو متعارض پایا۔ اور

یہ بعینہ دبی بات ہے جو ہم نے کہی ہے۔ یعنی ہر ایک کے حق میں جن کی فضیلت کا اثبات

اور کلی فضیلت کی نفی۔

ایسا ہی خیالی نے شرح عقاید میں کہا ہے۔ اور محشی عبدالحکیم نے کہا ہے کہ

یہ مراد خیالی نے اس کے بیان کی ہے کہ یہ قول شارح قول آئندہ کے جسمین حضرت

علی مرتضیٰ و حضرت عثمان کی ترتیب فضیلت میں سلف کا اختلاف نقل کیا ہے

متخالف نہ ہو۔

یتعلق بستی من الاحمال اویکون التوقف
فیه محله لستی من الواجبات (شرح عقائد)

اس مسئلہ کو ایسا نہیں پایا کہ یہ احتمال کے
متعلق ہو (جن میں ظنی اور معارض لائل

کی گنجائش ہے، یا یہ کہ اس میں توقف کرنا یعنی کسی کو یہی افضل نہ کہنا واجباً (ضروریاتاً)
کا مغل ہو۔

(۶) ان عبارات شرح مواقف و شرح عقائد کو بعض رسائل فریق متکین یہی
نقل کیا گیا ہے اور انہیں اعتبار و اعتماد پر اس میں صاف کہا گیا ہے کہ اشاعرہ کی نزدیک
فضیلت شیخین کی قطعی ہے لیکن محققین کے نزدیک یہ مسئلہ ظنی ہے اور اصرار صحیح یہی ہے
ولیکن بعد نقل عبارات شرح عقائد اس میں کہا ہے "میں کہتا ہوں کہ نہ یہ سلف
کی دلیل حدیث ابن عمر ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے اور کوئی اس کا معارض
صریح ہمارے علم میں اب تک پایا نہیں گیا پس قول بعدم وجود دلیل یا تعارض اولہ
غیر صحیح ہے۔"

ان کے جواب میں خاکسار اولاً یہ اصرار کرتا ہے کہ حدیث ابن عمر کی معارضت
تو بیوں بلکہ صدہا روایات ٹیٹن جنہیں بعض اوصاف میں بعض صحابہ کی شیخین پر
ثابت ہوتی ہے خصوصاً وہ روایات جسے علم نسب شجاعت وغیرہ اوصاف میں
حضرت مہر قس کی فضیلت ثابت ہے اور وہ اسی صحیح بخاری میں موجود ہیں جس
میں حضرت ابن عمر کی حدیث ہے۔ آپ کو وہ روایات نظر نہ آویں تو کس کا قصور
ہے؟

ثانیاً یہ کہ جس حالت میں فضیلت شیخین پر بلا تعارض دلیل موجود ہے تو یہ آپ اس
فضیلت کو قطعی کیوں نہیں جانتے۔ اسکے خلاف (ظنی ہونے فضیلت) کو کیوں مدعی
محققین اور اصرار فرماتے ہیں۔ دلیل کو قطعی ماننا۔ اور اسکے مدلول اور نتیجہ کو ظنی جاننا
کس علم یا مذہب یا کتاب کا مسئلہ ہی نہیں ہوتا۔

یہ ہمارا سوال نہ صرف نہ صرف حضرت مولف رسالہ کی خدمت میں ہے بلکہ ان سبھی اشخاص و اعیان الہدایت کی خدمت میں ہے جنہوں نے ان کے رسالہ پر اپنے مہمیز ثبت کی ہیں اور اس مسئلہ طنی غیر قطعی کے حامی بن کر اپنے گروہ اہل حدیث کی دو جہاز کر ڈالی ہیں۔

(۷) ایسا ہی امام المحررین ارشاد میں (۸) شیخ احمد زرونی نے شرح عقیدہ حجتہ الاسلام میں (۹) محقق دوانی نے شرح عقائد عقدیہ میں (۱۰) شیخ ابن حجر مکی نے صواعق مقرر میں (۱۱) امام قرطبی نے مفہم شرح مسلم نے (۱۲) ابن عبدالبر نے استیعاب میں (۱۳) شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے چونکہ عبارت تکمیل الایمان شیخ عبدالحق ان سب آئمہ کے اقوال کی جامع ہے لہذا اس مقام میں ایسی کی نقل پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ آپ بصفحہ ۱۴۸ تکمیل الایمان فرماتے ہیں کہ اکنون سخن در آنست کہ مسئلہ ترتیب افضلیت یقینی است کہ بر آن قاطع بر آن گذشتہ چنانچہ ترتیب خلافت یا طنی است کہ دلیل آن امارات و قرائن است کہ بر حجان و اولویت برساند۔ بعض بر آنند کہ قطعی است و مختار نزد محققین آنست کہ طنی است امام المحررین در ارشاد و بعد از اشارت خلافت علی الترتیب بطریق سوال میگوید بعض اصحاب را تفضیل میدهند بر بعض دیگر یا از مسئلہ تفضیل و تفضیل آن سکوت و اعراض میکنند جوابش میگوید کہ بنا بر مسئلہ تفضیل بر آنست کہ امامت مفضول با وجود فاضل جائز نباشد و معطل اہل سنت و جماعت بر آنند کہ امام افضل باید و لیکن اگر نصب و محو موجب ہرج و مرج و ہیجان فتنہ و فساد گردد نصب مفضول بر تقدیر اہلیت و استحقاق او مراعات را باستجلاء صفات و شراکذا آن قرشیت و علم بجلال و حرام و مصالح و مہام دین اسلام و ورع و شہامت و کفایت جائز باشد و میگوید کہ نزد من مسئلہ یعنی اولویت نصب افضل قطعی نیست و اخبار احاد کہ در غیر این امامت کبرے کہ سخن ما در آنست یعنی امامت نماز کہ امامت صغرا شش گویند وارد

شدہ است اینست مثل قول آنحضرت صلعم یومکم اقرکم یعنی باند که امام در نماز کسے شود
 کہ قرآن خوانندہ تر و بیلم فقہ دانندہ تر باشد و این خود بقطع نمیرساند پس صحیح آنست کہ در
 امامت و خلافت افضلیت شرط نیست پس امامت دلیل افضلیت نتواند بود و نزد ما دلیل
 دیگر نیست کہ قاطع بود و دلالت کند بر فضل بعضی آئمہ بر بعضی چه عقل را بدرک آن راه
 نیست و اخبار کہ در فضائل ایشان در و دیافہ متعارض اند پس جز توقف و سکوت سبیل
 نباشد ولیکن غالب بر ظن چنان آید کہ ابو بکر افضل خلایق است بعد از رسول خدا صلعم
 بعد از ونے عمر و طغون در علی و عثمان متعارض است و میگویند کہ از علی مرتضیٰ نیز روایت
 است کہ فرمودہ است کہ بہترین مردم بعد از پیغمبر ابو بکر و عمر بعد از آن خداوند دانناست
 بآنکہ بہتر کیست این ترجمہ کلام امام الحرمین است و میگوید این قول ما برائے خود اختیار
 کردہ ایم و از راہ تقلید مجانبست نمودہ براہ حق واضح رفقہ ایم انتہی۔ و بعضی از فقہا و محدثین
 از اہل مدینہ در شرح قصیدہ امالیہ نقل میکنند کہ شیخ احمد زرقانی کہ از اعظم فقہا و
 مشائخ مغرب است در شرح عقیدہ حجۃ الاسلام میگوید کہ علماء اختلاف است در آنکہ
 تفصیل قطعی است یا غنی میل اشعری با دل است و مختار با قلانی ثانی و نیز این تفصیل
 در ظاہر و باطن است معاً یا در ظاہر فقط اینجاد و قول است انتہی و قاضی عضد دین و قاضی
 بعد از ایراد فضائل علی مرتضیٰ کہ شیعہ بدان استدلال با فضلیت و محکم اند و ہمہ کردہ اند
 و جواب از آن بجمہل افضلیت بر کثرت ثواب میگوید بدانکہ مسئلہ افضلیت از آن قبیل است
 کہ در دو جزم و یقین را طمع نتوان داشت و عقل را بمعرفت افضلیت بمحض کثرت ثواب
 بطریق استدلال راہ نیست و مستند آن جز نقل نتواند بود و این مسئلہ نیست کہ متعلق
 بعمل باشد یا مجرد ظن در انبیا و اکتفا توان کرد بلکہ این مسئلہ از باب علم و اعتقاد است
 کہ مطلوب و ردے جزم و یقین است و خصوص مذکورہ را از طرفین با وجود تعارض
 دلالت قطعی نہ غایت دلالت آنها بر اختصاص اسباب کثرت ثواب باشد و وجود کثرت اسباب

ثواب موجب زیادہ ثواب قطعاً بنود چہ اجر و ثواب بفضل خداست و وابستہ بسپنے نہ وے
 سبحانہ تعالیٰ اگر خواہ غیر مطیع را ثواب دہد کہ مطیع را نہ دہد چنانچہ ماسبق در بیان عقائد معلوم شد
 و ثبوت امامت اگرچہ قطعی است ولیکن از انجا قطع با فضیلت لازم نیاید الا غالب ظن چہ
 امامت مفضول با وجودنا ضلتر نزد اہل سنت و جماعت جائزہست و عدم جواز آن قطعی
 نیست لیکن مشائخ سلف، اچنان یافتہ کہ افضل ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی حسن
 ظن ما برایشان اقتضای آن کند کہ اعتقاد کنیم کہ اگر ایشان دلیلہ نمیداشتند حکم بدان
 نمیکردند و اتفاق بران نمی نمودند و ما درین مسئلہ اتباع ایشان میکنیم و براہ ایشان ہمچنین
 و حقیقت امر را بعلم الہی تفویض مینمائیم و آمدی کہ انشا ظم علمائے اصول فقہ و کلام
 است میگوید کہ مراد بتفضیل اختصاص یکے از دو شخص اقتدافضلیہ و صفیہ کہ در دیگران
 نباشد خواہ اصل فضیلت و صفت چنانکہ عالم فاضل تر است از حامل بہ صفت علم کہ در دوی
 موجود است و در جاہل نہ خواہ زیادت و کمال آن فضیلت و اصل فضیلت مشترک بود چنانکہ
 یکے را علم گویند از دیگرے کہ صفت علم در دوی زیادت کمال دارد کہ در دیگر نیست اگرچہ اصل
 علم در ہر دو مشترک است و این معنی نیز در صحابہ قطع نتوان کرد ہر فضلی کہ در یکے از ایشان
 اثبات کنند دیگرے شریک در آن باشد و اگر شریک نباشد بتفضیلت دیگر مخصوص بود کہ در
 مقابلہ آن اقتد و بکثرت فضائل ترجیح نتوان کرد چہ یک فضیلت بہ جہت زیادت شرف
 و نفاست راجح تر از صد فضیلت آید چنانکہ یک جوہر قیمتی زیادہ تر از صد ہزار درہم بود
 پس تواند کہ صاحب آن فضیلت را نیز والہی اجرے و ثوابے بود کہ ارباب فضائل کثیرہ را
 نبود پس جزم فضیلت بمعنی کثرت ثواب نیز مقطوع بہ نباشد این ترجمہ کلام موافق شرح
 دوست انتہی۔ و مولانا سعد الدین نقض زانی در شرح عقائد نسفیہ سخن باین
 طرز گفتہ است میگوید کہ ما سلف را بر این یافتہ و ظاہر آنست کہ اگر ایشانرا دلیلہ بران نمیبود
 حکم بران نمیکردند تا خود دلائل جانبین را متعارض یافتیم و این مسئلہ را از ان قبیل

فیستم که چیز سے از اعمال بدان متعلق باشد و توقف درو سے محفل پیچنے سے از واجبات گردد
انتہی۔ و جریان کلام محقق و دوانی در شرح عقائد عرصہ یہ نیز ہمہ بین نبج است و
شیخ ابن حجر مکی در صواعق محرقہ کہ در رد شیخہ با و کہ دعوہ و اشذ طرق کردہ و داد^{تشد}
و قصب مذہب دادہ است میگوید شیخ ابوالحسن اسعری میل بر آن کردہ کہ تفضیل ابو بکر
بر سائر صحابہ قطعی است و قاضی ابوبکر باطلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در
ارشاد نیز ہمین است و صاحب مفہم در شرح صحیح المسلم نیز جزم قطعیات آن نکردہ
و ابن عبد البر در استیعاب از عبد الرزاق نقل کردہ است کہ عمر گفتہ است کہ
اگر مردے گوید کہ عمر افضل است از ابوبکر منعتش نکم و باو سے درشتی نکنم و اگر علی را
افضل از ابوبکر گوید نیز باو سے درشتی نکنم اگر تفضیل شیخین متعرف آبد و بہ ایشان محبت
دارد و داد ماہ و ثنا کہ ایشان اہل مستحق اند و دہد پس عبد الرزاق میگوید کہ این سخن
را از معمر بن کعب نقل کردم و در آن نیز خوش آمد و تحمیل کرد و شیخ ابن حجر میگوید کہ منی این
عدم منع و درشتی آن است کہ تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی و اگر گویند کہ نہایت تفضیل
مذکور بر قول کسی کہ دعوی اجماع نکند و گوش بر روایات شاذہ کہ در جانب خلاف کردہ باشد
نہد ظاہر است ولیکن بر تقدیر دعوی اجماع بر افضلیت مذکور چنانچہ راجح و مختار ہماں
است حکم نہایت آن درست نیاید چہ اجماع از دلایل قطعیہ است جو اہل اہل سنت کہ در
علم اصول فقہ مقرر و مبرہن شدہ است کہ اجماع دلیل قطعی است ولیکن نہ یکجہ انواع
و اقسام بلکہ قطعی آن قسم است کہ در آنجا خلاف اصلاً نبودہ و آنکہ درو سے خلاف بود
اگرچہ شاذ و نادر باشد ظنی بود و از قطعیت بر آید ہر چند آن خلاف بیعت شد و نہ از تشمس معتد
نبود و مانع از انعقاد و اجماع نیاید ولیکن در آنخطا درجہ و سے از مرتبہ قطعیت بے تاثیر
نبود و آنکہ اجماع کہ در اینجاست بر ہمین افضلیت ظنیہ است و اہل اجماع نیز قطعاً
نکردہ اند چنانچہ از عبارت آئمہ اشارات فہوم میگرد و پس صفت ظنیت درین سئلہ

قید محکوم بہ است نہ عارض حکم بجز از اجماع و مستندش جز آن نیست کہ چون بدلیلے ثابت شد کہ خلافت بدین ترتیب است ظاہر آنست کہ فضیلت نیز ہمہ ترین طریق باشد ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب افضلیت بر وجہ قطع و یقین لازم نیاید یا یہی کہ اہل سنت و جماعت بحقیقت عثمان بخلاف اجماع از قلعیت افضلیت خلافت پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت افضلیت لازم نیاید و غنویت افضلیت غنویت خلافت راستہ لازم نگردد و نیز حقیقت فضل بہمان است کہ نزد پدر و در کار قحطالے است و اطلاع بر آن جز باخبار و وحی ممکن نہ و اخبار در معج ایشان و ثنائے بہہ ایشان و روایات و متعارض آمدہ است آنہا کہ ادراک زمان وحی و مشاہدہ احوال آنحضرت غم نمودہ باشند بقراہین و امارات یافتہ باشند ولیکن دیگر آنرا کہ نظر بر حرف دلیل و مفہوم کلام افتد و مفہوم کلام متعارض آید دلیل ایشان جز تقلید و اتباع پیشینیان و حسن ظن با ایشان نبود ولیکن نظر بر احادیث و اخبار کہ در فضائل و کمالات اصحاب و روایات و متعارض و امساک ننماید و این ہمہ ترجمہ کلام صواعق محرکہ و حاصل آن بود کہ دروے آنچہ از شرح مواقف نقل کردہ شد نیز بتما مذکور است۔“

یہ قطعیت فضیلت میں اختلاف علماے اہل سنت اور انکے اقابیل ہیں۔ بعض اکابر اہل سنت نے نفس فضیلت ہی کو ایک زائد امر سمجھا ہے اور اس کو لوازم سنیت سے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ سنیت کا لازمہ صرف خلافت خلفائے اعتقاد کو قرار دیا ہے۔ اور ان کی باہمی تفصیل سے سنی طالب عقیدہ سلیمہ سنہ کور وک دیا ہے۔ ازراہ جملہ ایک

عارف باللہ شیخ شہاب الدین سہروردی

میں جو اپنے رسالہ اعلام الہدی عقیدہ

ارباب التقی میں فرماتے ہیں۔ آنحضرت

کے اصحاب ابو بکر ہیں جنکے فضائل شمار

و اما اصحابہ فابوبکر رض و فضائلہ لا ینفصر

و عمر و عثمان و علی رض ثم قال و مما لفظ

بہ الشیطان من ہذا الامۃ و حاصر

العقائد منہ و من مایظهر من المشاجر

میں نہیں آتے۔ اور حضرت عمر و عثمانؓ علیؓ۔
اسکے بعد آپؐ کو فرمایا یہی جملہ ان امور کے
جنکے ذریعہ سر شیطان نے اس امت سے
اپنا مطلب پایا ہے اور لوگوں کے اعتقاد خراب
ہو رہے ہیں صحابہ کے باہمی تنازعات میں
جنکے سبب لوگوں کے دلوں میں کینے پیدا ہو کر
میں پہرہ مستحکم ہو کر۔ اور ایک نو دوسرے
سے بطور وراثت لے کر۔ پہرہ گاڑ کر اور جسم
بنگئے اور نفسانی دہشتوں کی طرف کھینچ کر
لے گئے جنکی جڑ میں قائم ہو گئیں اور نشان
پھیل گئی ہیں۔

ہو اسے نفسانی اور قصب سے بچنے والے اتویہ
جان لے کہ آنحضرت صلیم کے اصحاب باوجودیکہ
ان کے سینے صاف اور دل پاک تھے پہر ہی
وہ بشر تھے۔ اور بشری نفوس کرتے۔ اور
نفوس بشریہ سو ایسے صفات (افعال) پہی
سرزد ہوتے ہیں جنکو انکے دل برا سمجھتے
ہیں ان افعال میں صحابہ اپنی دلی قوتوں
کی طرف رجوع کیا کرتے اور ان افعال کو برا سمجھتے
تھے۔ پر جن لوگوں کے دل مرث گئے ہیں
انکو اصحاب کو سید نفسانی افعال معلوم

بینہم خاورث ذلك اتحاداً و ضغائن
فی البواہن ثم استحكمت تلك الصفات
و ثوارثها الناس فكفت و تجسدت و
جذبت الى اهواء استحكمت اصولها
تشعبت فروعها فایها المبرئ من الهواء
والعصبة اعلم ان الصحابة رء مع نزاهة
بواہنہم و طہارتہ قلوبہم کا نوا بشر اذ كانت
لہم نفوس وللنفوس صفات تطہر فقد
كانت نفوسہم تطہر بصفہ و قلوبہم مسکرة
لذلك فیرجعون الى حکم قلوبہم ینکرون
ما کان عن نفوس فانتقل الیسیر من
اثار نفوسہم الى ارباب نفوس عدوا
القلوب فما ادرکوا قضایاً قلوبہم و صارت
صفات نفوسہم مد ركة عندہم للجنسية
النفسية فبنوا تصرف النفوس على الطاهر
المفہوم عندہم و وقعوا فی بدع و شبهہ
اور دہم کل مورد ردی و جرحتم کل
شراب دینی x x x فان قبلت النصح
فامسك عن التصرف فی امرہم واجعل
محبتك للكل علی السواء و امسك عن
التفضیل وان خامر بالحنك فضل احدہم

علی الاخر فاجعل ذلک من حملة اسلارک
فما یلزمک الھارۃ ولا یلزمک ان تحب
احدھما اکثر من الاخر بل یلزمک محبتہ
الجمع والاعتراف بفصل الجمع وکفیک
فی العفیدۃ السلیمة ان تعترف بحذقلۃ
ابی بکر وعمر وعثمان وعلی۔

ہو کر تو انہوں نے اپنی نفسانیت کی سبب
اصحاب کو دلی فتور کی طرف رجوع نہ کیا
انہی ظاہری نفسانی افحال کا انکو علم ہوا
اور انہی نفسانی افحال پر انہوں نے صحابہ
کے تصرفات کی بنا کو قائم کیا۔ اور خود شبہات
و بدعات میں مبتلا ہو گئے۔ تو نصیحت مانا تو صحابہ

کر شان میں تصرف کر رہے ۱۵۰ اور ان سب سے یکساں محبت رکھو اور انکے باہمی تفصیل
سے رک جا اور اگر تیری زمین کسی ایک لی بزرگی پر ہوئی ہو تو اسکو دین میں رہنے دی اسکا اظہار
تیری لئے ضروری نہیں ہے۔ اور نہ بد ضرر ہے کہ کسی ایک کو دوسری سے افضل سمجھ کر
یہی لازم ہے کہ تو سب سے محبت رکھے۔ اور سب کی بزرگی کا مسخر رہے تبھی عقیدہ سلیہ
(سنیہ) سے اسی قدر کافی ہو کہ تو ابو بکر و عمر و عثمان و علی کی خلافت کو صحیح سمجھے۔

اس قسم کی اقوال اور اکابر اہل سنت کے ہیں ہمارے خیال میں ہیں۔ اور ان اقوال کی تائید احادیث
دیکھو صحیح بخاری ص ۱۱۱۱ صحیح مسلم
۲۸ سنن ابی داؤد ص ۸۶ بھی موجود ہے۔

اور ان اقوال و احادیث کی تفصیل ہم اس وقت کرینگے جب ہمارے فیصلہ کی معارضین شیخ
شہاب الدین مہر دہی کو دائرہ اہل سنت سے خارج کر کے بدعتی بنا لینگے۔ اور اعتقاد فضیلت
کا جس کے وہ دعویٰ ہیں مدار سنیت ہونا ثابت کر دینگے۔

اس اثناس بطریق توجہ فرمائی اور ان عبارات و اقوال محدثین و فقہاء و اصولیین کو ملاحظہ میں
لانے سے اسبہ ہی مخالفین فیصلہ سوم ہمارے سوالات کے جواب میں قلم اٹھاتے ہوئے نازل فرمائینگے۔
اور جمع یا نصاب کر کے اس فیصلہ کی مخالفت سے باز رہینگے آئندہ انکے نصیب۔ زور تقریر
اور قوت دلائل سے کوئی کسی کو کلب ہدایت کر سکتا ہے جب تک مادی حقیقی خود ہدایت نکرے تو ہم قلم

تہیستان قیمت راچہ سودا زینبہ کامل ۛ کہ خضر آراب حیوان شنبہ لب آرد سکندر
اس بحث و تفصیل سے ثابت ہوا کہ فضیلت شیخین مرتضیٰ کی نسبت ہمارے فیصلجات
متمنہ صحیح ہیں اور کتاب و سنت و اقوال علمائے اہل سنت اس پر شاہد صریح۔ اور جب تک انکا

یہ اس طرح نقل کرتے ہیں اور بہر و خضر ہونے کی طرف اشارہ نہیں۔ بلکہ ان کا لفظ چکنے اقوال بہت
وضاحت محال نہیں مصلہ سوئم کے لفظ نقل کئے گئے ہیں۔

ۛ نوٹ لایق توجہ ناظرین و مناظرین۔ فضیلت حضرت مرتضیٰ و جناب شیخین

کے متعلق جو بحث ہو چکی ہے صاحب علم و دہم و انصاف اس کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ سنا بعض علم
یا نا فہم اس کو سمجھ نہ سکیں یا نا انصاف لوگ انکا سمجھنے اور سمجھانے لگیں لہذا ان لوگوں کے
افہام یا افہام کے لئے اس بحث کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم کو با کسی محقق شنی کو

زینبہ یا شیخین کے فی الجملہ (یا فضیلت جزئی) سے انکار نہ ہو نہ حضرت مرتضیٰ کے فی الجملہ (یا فضیلت
جزئی) سے انکار بلکہ جانبین کی فضیلت جزئی مسلم کل سے۔ ہم کو یا اور محققین سب کو انکا یہ

تو اس فضیلت کے (خواہ کسی جانب ہو) کلی ہونے سے انکار ہے۔ پھر اس کلی فضیلت کے قطعی
ہونے سے وہیں۔ اس بات کو وہ لوگ پیش چشم رکھیں۔ اور جو صاحب اس بحث کے متعلق کچھ کہتا

چاہیں وہ اس بات کو چھوڑ کر اثبات محل فضیلت شیخین کے درپے نہ ہو جائیں اور ہر
امثال حدیث ابن عمر سے جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ یا حدیث علی مرتضیٰ سید محمد بن

کی فضیلت بیان ہوئی اسناد لال بھرنے لگ جائیں ایسا کرینگے تو ہم انکی کلام کو محض مبارکہ و مشاغفہ
سمجھ کر اسکی طرف التفات نہ کریں گے کیونکہ ان احادیث کو ہماری سمجھ و دعا سے کچھ مخالف و متعارض

نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ہم نے ان احادیث میں کسی وجہ سے (روایت یا درایت) کچھ گفتگو نہیں کی
جو بات کہی ہے ان احادیث کو تسلیم کر کے کہی ہے۔ مخالفین فریق منکر تو ان احادیث میں بھی

کلام کرتے ہیں۔ اور روایت و درایت وہ انکے محل بحث ہیں۔

حدیث ابن عمر میں (جو بخاری وغیرہ میں ہے) انکی روایت یہ بحث ہے کہ اس میں خاص خلافت میں فضیلت

خلاف ویسی ہی دلائل سے کوئی ثابت نہ کرے کسی سنی مسلمان کو ان کی تسلیم سے چارہ نہیں ہے۔ اور ان سے انکار کرنا باوجود دعوے اتباع سنت محض تعصب و عناد ہے۔

اس سے ناظرین کو واضح ہو گا کہ عقیدہ فضیلت بزرگی حضرت مرتضیٰ علیہ السلام بدست وضالت نہیں اور اس عقیدہ کے معتقد دائرہ اہل سنت سے خارج نہیں چنانچہ پہلے (ممبر وغیرہ میں)

بیان ہوئی ہے اور اس پر انکی دوسرے آویز فتح الباری کی تقریر پر ہے کہ حدیث ابن عمر کی بعض

روایتوں میں بعض طرق حدیث ابن

عمر نعید الحیرۃ المدکورۃ والا فضلیۃ

بما تعلق بالخلافۃ وذلك فيما احرره

ابن عساکر عن عبد الله بن يسار عن

سالم عن ابن عمر قال انكم لتعلمون اننا

كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم من يكون اولي الناس بهدا الامر

فقولوا بكمرة عمر (فتح الباری)

اور حدیث ابن عمر میں درایت اعلیٰ بیعت ہے

کہ اس میں تمہاری تجویزی فضیلت بہ ترتیب

خلافت کی پرستی تین نہیں بلکہ چار ہے جس میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت عثمان کے بعد فضیلت نہیں پہلے بلکہ

حضرت عثمان کے بعد صحابہ کو کیسا قرار دیا ہے اور بہرہ تمہاری تجویز ترتیب کے صریح مخالف ہے۔

اور حدیث تینوں میں یہ یکلام کرتے ہیں کہ اس میں جو حضرت مرتضیٰ سے حضرت ابوبکر پر اپنی تفضیل سے نعت

مردہ تھی وہ انکی کسرتی پر محمول ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر کا وہ قول جو حضرت عمر کے جواب میں ہے اور

وہ اشاعت السنۃ میں صفحہ ۱۲۵) منقول ہے چکا جو بعض علمائے زوہد ابی کسرتی پر محمول ہے۔

ہمیں اس کی بحث ان احادیث میں اسلئے نہیں کی کہ ہمدی علاوہ تجویزی فضیلت بزرگی) سی ان احادیث کو کچھ خلافت

نہیں مخالفت و کج حکایت فضیلت ہی کی جسکی دفع کر زوہدین میں ان احادیث کی نسبت شدت ذرا سی وجہ انکی

ان حدیث کو پہلے بتایا ہے کہ یہ کلام سکونہ نصف خلافت میں نہ چھوڑے۔ اور اسکی طرف متفت نہ ہوں گے۔

ثابت ہو چکا ہے کہ وصف قرب و معیت باری تعالیٰ کی نسبت اعتقاد تقویٰ کفر و ضلالت نہیں ہے اور ان کو یقین ہو گا کہ جو لوگ ان عقاید کے سبب مسلمانوں کو کافرا و سنیوں کو شیعہ بناتے اور مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹاتے ہیں اور ترقی معکوس کو عمل میں لاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں اور جو غدر وہ اسباب میں پیش کرتے ہیں کہ یہ عقائد اسلام باہل کے مخالف ہیں لہذا ان کے معتقدوں کو کافر یا بدعتی نہ کہیں تو ہم خود دیندار نہیں رہ سکتے۔ مہم و بیدین بن جاتے ہیں عذر بدتر از گناہ ہے و امدولی الہدایۃ والتوبۃ والتوفیق۔

خاتمہ مضمون

”بجملہ ان امور کے جن کے سبب ہمارے عینی بہائی اہل حدیث مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹا رہے اور ترقی معکوس کو عمل میں لا رہے ہیں بطور تمثیل دو امر کی تفصیل کا شروع مضمون میں ہی وعدہ کیا تھا سو پورا کر دیا۔ اس قسم کے امور ہمارے بہائیوں کے آلات تکفیر و تفسیق و تبذیر اور بہت ہیں جنکی مدد و ذریعہ سحرہ اپنے ہی بہائیوں اہل حدیث کو بتین و بدعتی بنا رہے ہیں انکی تفصیل ہم آئندہ وقتاً فوقتاً کریں گے۔“

بالفعل ہم ایک مثال اس قسم کی اور بیان کرتے ہیں جس کے باعث ایک دوست بہتینوں اشلے تحریر میں ہم اس بیانی کا وعدہ دے چکے ہیں ولیکن چونکہ اس مضمون کی تفصیل میں بہت تطویل ہو چکی ہے لہذا اب ہم اس مثال کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ اس مثال کے متعلق خیال و مقال فریقین متخاصمین کو بیان کر کے اس میں قول فیصل و اعتقاد حق اور اس کے مجمل دلیل کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ہمارے وہ مہربان دوست ہم کو اس اجمال و ترک تفصیل میں معذور سمجھیں۔ اور اس تفصیل کو کسی دوسرے وقت پر رہنے دیں۔

وہ مثال یہ ہے

حضرت عائشہ صدیقہ (علیہا الصلوٰۃ والسلام) کی نسبت وہ لوگ دو فریق ہو رہے ہیں۔

دوران اسے اس طرح واضح کیا۔ ۱۰۰ مرتبہ۔ اہل حق حضرت صدیقہ کا اہل بیعت سے ہونا۔
دوسرا حضرت علی مرتضیٰ کے متبابا بین ان، غی ہونا۔ ایک فرق انکو اہل بیت نہیں
سمجھتا اور حضرت علی کے مقابلہ کے سبب ان کو مانگی قرار دیتا ہے۔ دوسرا فرق اس کے
مابین کا حامل ہے۔ اور اس اعتقاد کے سبب فرق اول کو رافضی قرار دیتا ہے جیسا کہ
فرق اول اس اعتقاد کے خلاف کے سبب ان کو ناجی۔

ہمارے سرورِ کائنات اور اول حضرت عائشہ صدیقہ کے اہلیت ہونے کی نسبت یہ مسئلہ
بہت مناسب مدعو نہ بلکہ اہلیت سوری میں داخل ہیں جیسا کہ اور از واج آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم۔ اور یہی امر ظاہر سیاق ان آیات قرآن سے ثابت ہوتا ہے جن میں صلی اللہ علیہ وسلم کی

يُنْسَأُ النَّبِيُّ لِنِسْتَنْ كَا حَلَّ مِنَ النَّسَاءِ
اَنْ اَتْتَبَانِ نَلَا تَقْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَحُ
الَّذِي فِي ظُلْمِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا
وَقُلْنَ فِي يَوْمِ قُلْنَ وَلَا تَبْرَحْنَ تَبِجَ الْجَاهِلِيَّةِ
الْأُولَىٰ وَالْمَدِينَةِ الْعَمَاءُ ثُمَّ وَابِينَ الزَّكَاةِ۔

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ
لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ أَهْلَ الْاِلِيَّةِ وَ
يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا۔ وَادْكُرْنَ مَا يُبْلَىٰ فِي
بَيوتِكُنَّ مِنَ الْاَيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ اِنَّ اللَّهَ
كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا (احزاب ع ۴)

مخاطب کر کے فرمایا ہے۔ اسے نبی کی بی بی ہو
تم عوام عورتوں کیسی نہیں ہو تو خدا
سے ڈرتی ہو تو کسی سے پیار کے ساتھ بات
نکرو نہ کہ جس کے دل میں مرض ہو کچھ طمع کاڑھو
سا۔ ایا معمولی طور پر بنا۔ کیا رو۔ اور اپنی
گھر میں میں ٹھہری رہو۔ پرانے (یا کافروں کے)
طور پر ریت سے باہر نہ نکلو۔ اور نماز کو قائم رکھو
اور زکوٰۃ دو اور خدا رسول کے حکم کی برداری
کرتی رہو (پنچہر کے) اہلیت خدا تو یہی
چاہتا ہے کہ تم سب ناپاکی ہٹا دو اور تم کو خوب

پاک کر دو اور جو تمہاری گھر میں آیتیں اور حکمت کی باتیں پڑھی جاتی ہیں انکو یاد کرو خدا
باریک بین خبردار ہے۔

ان الفاظ قرآن پڑھنے سے اور نبی کا اہلیت سے ہونا صاف ثابت ہوتا ہے اور ان کو

اہلبیت سے خارج سمجھنا ظاہر انصاف صریح ہے۔ نظر آتا ہے اور دیکھیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
اور جو حضرت عائشہ صدیقہ سے صحیح مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت علی وفاطمہ وحسین کو ایک شہین
چادر میں لیا اور یہ فرمایا اے ایماندار! اس
عنکبوت الرجس ویطہرکم تطہیراً اور
جامع ترمذی میں عمر ابن ابی سلمہ سے یہ
ہی مروی ہے کہ یہ آیت تطہیر اترتی تو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سفراء کو اس چادر میں لیا
اور یہ کہا خدا یا میری اہلبیت میں تو ان سے
نپاکی کو دور کر اور ان کو پاک کر۔ وہ ظاہری
معنی اس آیت کے مخالف نہیں ہے
اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں
حضرات کا اہلبیت میں شامل ہونا ظاہر
فرمایا اور خدا سے یہ چاہا کہ خدا یا ان کو یہی اس
فصل سے مشرف کر اور میری اہل بیت میں
جنکو اس آیت میں تو طہی فرمایا ہے داخل کر۔
یہ کہ ازواج کو خطاب آیت سے مستثنیٰ اور
اہل بیت سے خارج کر کے انہی حضرات کو اہلبیت
ہونے سے مخصوص کر دیا ہے اس استثناء

عن عائشہ قالت خرج النبی صلعم غداً
وعنہ مرطہ من شعر اسود فباء
المسیر بن علی فاریخلہ ثم جاء المحاسن
فدخل محلہ ثم جاء فاطمہ فادخلها
ثم جاء علی فادخلہ ثم قال انما یرید اللہ
لہدھب عنکم الرجس اہل البیت و
یطہرکم تطہیراً (صحیح مسلم ص ۲۴۳)
عن عمر بن ابی سلمہ سبب النبی صلعم
قال لما نزلت ہذا الایۃ علی البی صلعم
انما یرید اللہ لہدھب عنکم الرجس
اہل البیت ویطہرکم تطہیراً فی بیت ام
سلمۃ فذاعا فاطمہ وحسن وحسیناً
فجللھم لکساء ثم قال اللہم ہو لہ اہل
بیتی فاذهب عنھم الرجس وطہرھم
تطہیراً۔ قالت ام سلمۃ وانا معھم یا
نبی اللہ قال انت علی مکافک وانت
علی خیر (ترمذی ص ۱)

اور تخصیص پر کوئی دلیل نہیں۔ اور احادیث کو ظاہر آیت سے مخالف بنانے کی کوئی وجہ نہیں
آیت اور احادیث کو باہم متناقض کرنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ آنحضرت کو ازواج مطہرات

اور چارتن پاک سپہی اہل بیت مین۔ ازواج کو ظاہر سیاق آیت نو اہلبیت کہا ہے چارتن پاک کا ان مین شامل و داخل ہونا آنحضرتؐ فرمایا (ایسا ہی) امام فخر الدین رازی وغیرہ محققین اہل سنت نے اس آیت کا مطلب بیان فرمایا ہے، جو لوگ ازواج مطہرات کو خطاب آیت سے خارج کر کے کہتے ہیں ان کو یہ شبہ ہو گیا ہے کہ اس آیت مین لفظ ”کم“ سے خطاب ہے۔ جو عربی محاورہ مین مردوں کو لکھ کر مخصوص ہے عورتوں سے اس لفظ کو ساتھ خطاب نہیں کیا جاتا۔

اس کا جواب (جس مین کسی کو چون چراگنیکی گنجائش نہ ہو) یہ ہے کہ حضرت فاطمہؑ تو تنہا ہی نزدیک ہی اہلبیت مین داخل اور اس آیت مین مخاطب ہیں پس جو وجہ لفظ (کم) سے ان کے مخاطب ہونیکے تم بیان کر دگے وہی وجہ ازواج کے اس لفظ (کم) سے مخاطب ہونیکے سمجھ لو ان (حضرت فاطمہ) کے خطاب مین تغلیب کی تجویز کرو گے اور یہ کہو گے کہ چونکہ اس آیت مین مرد و عورت دو نو قسم سے خطاب مقصود تھا اور ایسا لفظ عرب مین کوئی موضوع و مقرر نہ تھا جس سے بالاشتراك دو نو قسم سے خطاب کیا جاتا لہذا اس خطاب مین مردوں کو غلبہ دیا اور ان کے مناسب لفظ ذکر (کم) فرما دیا تو پھر ان (ازواج) کے خطاب مین اس تغلیب کی تجویز کرنی۔ اور اس بات کو کہنے سے کون مانع ہے۔ کیون جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنے ارادہ مین (جسکے مطابق آنحضرتؐ کو الہام ہوا ہو کہ وہ چارتن پاک کو ہی شامل کر لیں اور ان کے پاک ہونے کے لئے دعا کریں) اس خطاب مین ازواج مطہرات کے ساتھ چار بلکہ پنج تن پاک کو بھی شامل کر لیا ہو (گو ظاہر سیاق آیت مین اسپر کوئی شہادت نہیں پائی جاتی)۔

اسکی فطیرو تائید قرآن کی دوسری آیت مین پائی جاتی ہے جس مین فرشتوں کا

قالوا العجبین من امر الله رحمت الله و
برکاته علیکم اهل البیت انه محمد (ہود ۶۷)

حضرت ابراہیم کی بی بی سے بلطف (کم) خطاب
و کلام کرنا منقول ہوا ہے اس خطاب

کی صحت کی یہی پہلی وجہ ہو کہ ملائکہ فراس خطاب و سلام میں حضرت ابراہیم کو یہی شامل کر لیا اور لفظ دکم اختیار کرنے میں ان کو غلبہ دیا۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلعم نے ان چاروں حضرات کو حق میں وہ کلمہ فرمایا تو ازواج نبوی سے حضرت ام سلمہ نے یہ سوال کیا کہ میں یہی ان کو ساتھ

ہوں یا رسول اللہ سپر آنحضرت نے یہ جواب دیا کہ تو اپنی جگہ پر ہی تو بھلائی پر ہی۔ تو آنحضرت کو ازواج میں سے (اسکو ترندی وغیرہ نے روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے ام سلمہ کو اہلیت میں داخل نہیں کیا۔ ازواج ہی میں رہنے دیا۔

دیکھو صفحہ ۱۵۵ رسالہ جس میں یہ حدیث منقول ہو چکی ہے تیسیر الوصول میں بصفیہ ۲۷۱ ترندی سے یہ لفظ ہی نقل کیا ہوا انک الی خیر انت من الزواج النبی صلعم

اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی جگہ پر اور بھلائی پر اور ازواج میں ہونا اہل بیت ہونے کے مخالف نہیں۔ لہذا جائز ہے کہ اس حج اب کو معنی یہ ہوں کہ تم تو مجھ سے خود اہل بیت ہو اور ازواج میں داخل جنگو خود خدا تعالیٰ نے اپنے ظاہر کلام و خطاب میں بلفظ اہل بیت خطاب فرمایا ہے ان چاروں کا اہل بیت سے ہونا متکلم (خدا تعالیٰ کے) ارادہ میں ہے جسکو ہم نے اس دعا سے ظاہر کیا ہے۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقم صحابی نے حدیث ثقلین فضائل

اہل بیت میں روایت کی تو ان سے کسی نے پوچھا اہل بیت کون ہیں؟ کیا آنحضرت کے ازواج اہل بیت نہیں ہیں تو اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا بخدا انہیں نہ۔ بی بی ایک روایت مرد کے ساتھ رہتی ہے ہر وہ طلاق دیدیتا ہے تو وہ اپنی ماں باپ کے ہاں چلی جاتی ہے۔

عن زید بن ارقم ان النبی صلعم قال یو ان یا تینی رسول ربی فاجیب وانا تارک فیکم الثقلین اولہما کتاب اللہ فیہ الہدٰی والنور فخذوا بکتاب اللہ واستمسکوا بہ فحتٰ علی کتاب اللہ ودرج فیہ۔ ثم قال واهل اذکرکم اللہ فی اہل بیتی فقال لرحصیین

وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَزِيدُ الْمَسْئَةَ - لَنَا
نِسَاءً مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِمْ
حَرَمٌ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ بَعْدَ إِذَا قَالَ وَمَنْ هُمْ
قَالَ هُمُ الْإِلَى - وَالْجَعْفَرُ - وَالْجَبَّارُ
وَكُلُّهُ لَا حَرَمَ الصَّدَقَةُ عَلَيْهِ وَفِي
رَوَايَةٍ - فَقُلْنَا مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ - نِسَاءً قَالَ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ الْمَرْءَ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ
الْعَصْرُ مِنَ الدَّهْرِ ثُمَّ يَطْلُقُهَا قَتْرُجٍ إِلَى
أَيِّهَا وَقَوْمُهَا - أَهْلُ بَيْتِهِ أَصْلُهُ وَعَصْبَتُهُ
الَّذِينَ حَرَمُوا الصَّدَقَةَ بَعْدَ
(صحيح مسلم وغيره)

آنحضرت صلعم کے اہل بیت تو آپ کو باپ دادا
ہیں اور آپ کو عصبیات جن پر صدقہ حرام
ہے۔ (یہ قول زید بن ارقم صحیح مسلم میں
مروی ہے)
اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول میں
حضرت زید بن ارقم نے نسب ہی اہل بیت
ہونے سے (جس کا حکم و لازمہ حرمت صدقہ
ہے) ازواج کا اہل بیت سے خارج ہونا بیان
کیا ہے نہ مطلق اہل بیت ہونے سے (جس کو
قرآن نے ثابت کیا ہے)۔ اور اس کا لازمہ
مطلق شرف و کرامت و صلاحیت اقتدا

وہ جو احترام اتباع ہے۔ اس تخصیص (یا تاویل) پر گواہ حضرت زید بن ارقم کا دوسرا
قول ہے۔ جو اس صحیح مسلم میں ان سے مروی ہے جس میں انہوں نے صاف فرما دیا ہے کہ
ازواج ہی اہل بیت سے ہیں لیکن اہل بیت (یعنی نسبی) وہ ہیں جس پر صدقہ حرام ہے۔
جس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ اس حدیث ثقلین میں جس میں اہل بیت کا ذکر ہے اور
ان کا اتباع و احترام واجب کیا گیا ہے ازواج ہی داخل ہیں۔ اور جو آنحضرت کی بی بی تو ہی اہل بیت ہیں
اور نہ صدقہ حرام ہو وہ آپ کی بی بی ہیں اور عصبیات ہیں ایسا ہی اہل بیت نہیں ہوتے تو ان کی بی بی ہیں
ایسا ہی امر دوم (بغاد) کی نسبت فیصلہ ہے کہ جناب عائشہ صدیقہ اور ان کے
ہم دعویٰ حضرت طلحہ و زبیر وغیرہ اہل بیت نہیں (حضرت علی مرتضیٰ کے مقابلہ کے سبب باغی

اس میں یہ اشارہ ہے کہ یہ فیصلہ اہل حقین کی نسبت نہیں ہے جس کے حق میں آنحضرت صلعم فرماتے ہیں
کأنفخ نواقيس يوم يفر كل غاشق إلى مكانه ثم يكلمكم بما كنتم تعملون

کہلانیکے مستحق نہیں ہیں۔ گو ان کا وہ فعل (مقابلہ مرتضیٰ علیہ السلام) صورتِ بغاوت میں تھا۔

اس کی وجہ بعض علما نے تو یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے حضرت علی رضی

دیکھو تذکرہ قرطبی۔ تنہید
ابوشکر رسالہ (ج ۱)

کے مقابلہ کا ارادہ ہی نہیں کیا۔ ان کا مکہ معظمہ سے معرکہ جنگ میں آنا محض جنگ ہٹلنے اور صلح کرائیکے لئے تھا۔ ولیکن

صریح روایات حدیثیہ اسوجہ کے مخالف ہیں۔ اور صاف منظر میں کہ حضرت عائشہ صدیقہ

یہی اس لڑائی میں ایک کمان افسر تھیں۔ اور حضرت طلحہ وزیر کے دعویٰ (مطالبہ قصہ

حضرت عثمان) میں شریک وہم زبان۔

اکثر محققین متکلمین و محدثین (جن میں منہ کے خاتم المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ ہیں)

نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ (ایسے

ہی حضرت طلحہ وزیر رضی اللہ عنہا) اس جنگ و مقابلہ میں

اجتہاد و تاویل پر تھے (گو اس تاویل میں وہ مصیب نہ تھے

خطا پر تھے اور حق پر خباب امیر (علیہ السلام) تھے) و معہذا وہ اپنی اس فعل پر پختہ

اور اس مقابلہ سے باز آئے۔

یہ دونوں وجہ موجب ہیں اور وہ آیات حدیثیہ متعلقہ واقعہ جل ایسے موید ہیں اور عموماً ادا

رہیں (جن سے مؤل و نائب و نادم کی برائت ثابت ہوتی ہے) اسکے مصدق ہیں۔

روایات حدیثیہ کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ جنکا خلاصہ کتب مذکورہ بالا میں منقول

ہے اس مقام میں ازالتہ الخفا کی عبارت جس میں ان حضرات کے عذر و اجتہاد و تاویل

اور اخوئے نہامت و اعتراف تقصیر بھی کا خلاصہ بیان ہوا ہے نقل کیجاتی ہے۔

مقصد دوم ازالتہ الخفا کے اخیر میں بصفحہ ۹۷ فرمایا ہے حضرت عائشہ طلحہ و

و اما آنکہ حضرت عائشہ و طلحہ وزیر

رضی اللہ عنہم مجتہد مخطی معذور بودند از ان قبیل
کہ من اجتہد فقد اخطا فدا جروا حد پس ازان
جہت کہ متمسک بودند بشبہ ہر چند دلیل دیگر
ارجح ازوے بود و موجب آن شبہ دو چیز
است یکے آنکہ خلافت برائے حضرت مرتضیٰ
منعقد نشد زیر کہ اہل حل و عقد عن اجتہاد
و نصیحتہ للمسلمین بیعت نکردہ اند اخرج ابوبکر
بن ابی شیبہ عن معمر بن سلیمان عن
ابیہ قال حدثنا ابو بصیر ان ربیعۃ کلمت
للمحکم فی مسجد بنی سلمۃ فقالوا لکان فی نحر
العدو حتی جائتنا بیعتک هذا الرجل فہم
انت الان مقاتلہ او کماتالوا قال فقال انی
ادخلت الجن و وضع علی عنقی اللج قبل
ما یبع والاقتلاک وقال فایعب وعرفت
انہا بیعۃ صلاۃ قال التیمی وقال الولید بن
عبد الملک ان منافقان منافق اہل
العراق جبہ بن حکیم قال للزبیر فانک
قد بایعت فقال الزبیر ان السیف وضع فہم
فقتیل لی با یعب والاقتلاک قال فبا یعت و
واخرج ابوبکر عن محمد بن بشر قال سمعت
حماد بن عبد اللہ بن الاصم بن کر عن ام

ہونا (جسپر ایک اجر وار دہے) اور معذور ہونا
اس وجہ سے ہے کہ یہ لوگ اس مقابلہ میں
شبہ سے متمسک تھے گو اس شبہ کی مخالف
(اس مقابلہ سوانح) دلیل قوی تھی اس
شبہ کے باعث دو امر تھے۔ ایک یہ
کہ ان لوگوں کے نزدیک مقابلہ کے وقت تک
حضرت مرتضیٰ کی خلافت صحیح نہ ہوئی تھی۔
اور اہل حل و عقد توڑ و جوڑ کے لائق اعیان
و اشخاص، نے اپنی رائے سے اور خیر خواہی
مسلمانوں کی نظر سے ان کی بیعت نہ کی تھی
(محض جبر و اکراہ سے بیعت کی تھی) ولہذا وہ
ان کو امام برحق نہ سمجھتے اور ان کے مقابلہ
کو بغاوت (جو امام برحق کے مقابلہ کا نام ہے)
خیال نہ کرتے اس کی موید وہ روایت ہے جو
امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے ابو نصرہ سے نقل
کی ہے کہ ربیعہ (قوم) نے حضرت طلحہ سے
کہا کہ ہم دشمن کے مقابلہ میں تھے جب ہم
نے حضرت علی سے تہارسی بیعت کر لیا حال
سنا تھا اب تم ان سے لڑ رہے ہو۔ حضرت طلحہ نے
جواب دیا میں چکی میں دبایا گیا تھا اور میری
گردن پر تلوار رکھ کر یہ کہا گیا تھا کہ بیعت کرو

راشد جدتہ قالت کت عند ام شانی
 ماتاها علی فدعت له بطعام فقال مالی
 لاری عند کم بركة یعنی الشاة قالت
 فقالت سبحان الله والله عند البركة
 قال اعنی الشاة قالت فنزلت فلقیت یحییٰ
 فی الدرجة فسمعت احدهما یقول لصاحبه
 بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا قال فقلت
 من هذان الرجلان فقالوا طلحة والزبیر
 قال فانی قد سمعت احدهما یقول لصاحبه
 بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا فقال علی
 من نکث فاما ینکث علی نفسه ومن فی
 ما عهد علیہ الله فسیؤتیہ اجر عظیماً۔
 دوم آنکہ قصاص حق است و حضرت مرتضیٰ
 قادر است بر اخذ قصاص ذی النورینؑ اخذ
 آن نمیکند بلکہ مانع آن است و حضرت مرتضیٰ
 نیز بظلمے اجتہادی حکم فرمودند و خارج ابیکر
 عن ابی البختری قال سئل علی عن اهل
 الجمل قال فیل امشرون هم قال من الشریک
 فروا و قیل انما فقوم هم قال ان للمنافقین
 لایذکرون الله الا قلیلاً فیل فاهم قال
 اخواننا بغوا علینا و قال علی انی لارجو ان

ہم تیری گردن مارتے ہیں تب میں نے بیعت
 کی اور یہ جان لیا تھا کہ یہ گمراہی کی بیعت ہو۔
 ایسا ہی تمہی نے طلحہ سے نقل کیا ہے۔ اور
 امام ابو بکر نے ام ہانی سے نقل کیا ہے کہ
 انہوں نے دو شخصوں کو یہ کہتے سنا کہ
 ہمارے ہاتھوں نے تو بیعت کی ہو یہ ہمارے
 دلوں کی بیعت نہیں کی یہ لوگوں کا نام پوچھا تو انہوں
 نے کہا کہ یہ دو فلولحہ و زبیر ہیں ام ہانی نے یہ
 ذکر حضرت علی سے کیا تو انہوں نے قول خدا فرمایا
 ہٹھا۔ من نکث الخ یعنی جس نے عہد کو
 توڑا اسی پر اس کا وبال پڑا۔ اور جو اپنے
 عہد کو جو اسنے خدا سے کیا ہو پورا کر لیا خدا اسکو اجر دے گا
 و و سر اس سبب ان کا یہ خیال تھا کہ قصاص
 (خون کا بدلہ لینا) حق ہے۔ اور حضرت مرتضیٰ
 باوجود قدرت حضرت عثمان کا قصاص نہیں
 لیتے بلکہ اس سے اور دونوں کو مانع ہیں۔
 حضرت مرتضیٰ نے یہی ان کے اس مقابلہ کو
 اجتہادی خطا قرار دیا ہے چنانچہ امام ابو بکر
 بن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ
 آپ سے کسی نے اہل جمل کی بابت پوچھا کہ
 کیا وہ لوگ مشرک ہیں آپ بولے مشرک سے

تو وہ بھاگ کر آتے ہیں پھر اسے کہا کہ کیا وہ منافق ہیں آپ نے فرمایا کہ منافقین تو خدا کو بہت ہی کم یاد کیا کرتے ہیں اس نے کہا کہ یہ وہ کون ہیں آپ نے فرما دیا کہ وہ ہمارے (اسلامی) بھائی ہیں جنہوں نے بغاوت کی ہو اور فرمایا مجھ پر امید ہے کہ ہم اور وہ (حقاً) گردن دہی ہو جائیں گے جسکے حق میں خدا نے فرمایا ہو کہ ہم نے انکے سینوں سے کیے نکال دیے اور وہ آپس میں بھائی ہو گئے بہشت میں تھوڑے پر آئے سانسے بیٹھنے والے۔

اس حدیث کی کئی سندیں ہیں اور انھما بعض کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے خصم حضرت شیعہ اس قول یا روایت مرتضیٰ کو مانع اور حضرت عائشہ وغیرہ کو اس فعل کو خطا کا اجتہاد ہی قرار نہیں بلکہ گناہ سمجھیں تو ان کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان مہاجرین کے حق میں یہ فرمایا ہے کہ جن لوگوں نے

تكون كالذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غلي اخوانا على سر متقابلين حدیث لہ طرف متعدد دے اخر بعضہا ابو بکر و اگر خصم قبول نکند این را وراے ایشانرا از خطای اجتہادی شمار و بلکه از سیئات حساب کند فقد قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا اكون عنهم سيئا وهم ولا دخلنهم جنت بئري من تحتها الا انما رزوا ما من عند الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لم لعن الله اطلع على اهل بد زفال اخا واهل شتم فقد عمر ب لکم۔ و اخرج ابو بکر بن ابی شیبہ عن عبد الله بن ریا قال قال عمار بن ياسر ان مناسارت سب رنا هذا و ائها والله زوجة محمد صلعم في الدنيا والاخرة ولكن الله اسلا با هذا ليعلم اياها لطيع امر

* اس میں فعل کو لغات کہا گیا ہے۔ متفاعل کو باعی۔ اس پر جو یہ سوال وارد ہوتا ہو کہ فعل بجاوت ہو تو اس کا فاعل باعی کہو مگر یہ کہ اس پر جواب عتریب آتا ہے۔

* اس میں یہ اشارہ ہے کہ اس حدیث کے راوی ابو الجعفر ہی پر طعن حدیث میں طعن کا موجب نہیں ہو سکتا۔

اما واخرج مسلم عن ابی ہریرۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
واو بکر وعثمان وطلحہ والزبیر
فمکرت الصبح فقال اهدوا
حلبک الی انی اوصد ابی اوشمید
واخرج ابوبکر عن ابی ہریرۃ قال
ذکرنا عاتیا وعثمان وطلحہ والزبیر
عسا ابی سعید فقال اوصا ام سبقت
لہم سوا ابی وصا بتمہ فقتلہ مردوا
امرہم الی اللہ - یا زازین عزیزان
کلمات دالہ بر رجوع انہیں اسے
منقول شدہ - اخرج ابوبکر عن
عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت وددت انی کنت
غصنا لطلحہ ولما سہم سہری ہذا
وقد روی بطرف متعد دتلا علیاً
خال یوم الجمل للزبیر فشدک اللہ
اتدکریوماً انا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا
انا جیک فقال اتنا جیہ فواللہ
لیقاتلنک ہوماً وھولک ظلم قال
فضرب الزبیر وجہہ دابر فافترق
اخرجہ ابوبکر وغیرہ فمہ قتلہ ان

ہجو کی۔ اور وہ اپنے گھروں سے نکالے گئے اور
میری راہ میں دکھ پائے اور ان دکھ پہنچا کر واپس
لڑی اور مارے گئے انکی برائیوں ہم دور کر دیں گے۔
اور ان کو اس باغوں میں داخل کرینگے جنکو نیچے پہر
حارمی میں یہ ان کی نیکیوں کا بدلہ ہے خدا کی طرف سے
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا ہے
میں امید کرتا ہوں خدا کو اہل بدر کے ایمان و اخلاص
پر اطلاع ہو و ہذا ان کو فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو۔
میں نے تم کو معاف کر دیا ہے (یعنی خدا نے جان لیا
ہے کہ ان کے دلوں میں کفر نہیں آئیکا۔ اس سے
چھوٹی گناہ ان سے سرزد ہونگے تو وہ معاف کی جائیں گے
ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت عمار بن یاسر سے
(جو حضرت مرتضیٰ کی جانب اور ان کے لشکر میں تھے)
نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کو مدد کا ہون
سے کہا ہماری ماں (عائشہ رضی اللہ عنہا) یہ چال چلی ہیں اور
بخدا وہ آنحضرت کی دنیا اور آخرت میں زوجہ ہیں مگر
خدا تمہارا امتحان کرتا ہے کہ تم ان کا کہنا مانکر حضرت
علی سے لڑتے ہو یا خدا کا کہنا مانکر اس سے باز آتے ہو۔
اور مسلم نے حضرت ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ایک پتھر پتھر اور ایک ساتھ حضرت ابوبکر و عمرو
عثمان وطلحہ و زبیر سے پتھر پھینکا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا تو متبل

جرموز بعد انصاف من المعترک
والحرج ابوبکر عن قیس قال
رمی مردا بن الحکیم یوم
الجمیل طلحہ بسہم فی رکتہ فحمل
الدم یغدد ویسیل فاذا
امسکوا امساک واذ انرکوا
سال فقال طلحہ دعوا اما
ہو سہم ارسلہ اللہ فمات۔ و
احرج الحاکم عن ثور بن مجزاة
قال مررت بطلحہ یوم الجمیل
اخبر من فقال لی من انت
من اصحاب امیر المؤمنین علی

تیرا او پر پتی ہو۔ یا صدیق۔ یا شہید۔ (جس میں حضرت
عمر و عثمان و طلحہ و زبیر سبھی آگئے۔) اور ابوبکر بن ابی شیبہ
حضرت ابوسعید خدری سے نقل کیا ہے کہ ان کے پاس
لوگوں نے حضرت علی و عثمان و طلحہ و زبیر کا ذکر کیا تو انہوں
نے فرمایا کہ ان حضرات سے پہلے نیکیاں ہو چکی ہیں۔ پھر
(کسی قدر) فتنے آن کے معاملہ کو خدا ہی کے سپرد کرنا چاہئے۔
پھر ان مغز حضرات (طلحہ و زبیر و عائشہ) سے ایسی کلمات
بھی منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس
مقابلہ کو خیال سے رجوع کر لیا تھا۔ امام ابوبکر ابن ابی شیبہ
نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ کاش میں درخت کی شاخ
ہوتی (یعنی انسان نہ ہوتی) اور یہ سفر جس میں مقابلہ
ہوا نہ کرتی۔

فقال ابسط یدک ابایعک فلبست
یدی فبا یعنی وفاضت نفسہ
فاتیت علیا فاختبرنہ فقال
اللہ اکبر صدق رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ
ان یدخل طلحہ الجنة الا و
فی عنقہ (ان لا الحفاء مثله مقصود)

حضرت علی سے کہی سند دن سے روایت ہے کہ آپ نے جل کے
دن حضرت زبیر سے کہا میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں تم
کو یا دہیں کہ میں ایک دن تم سے کان میں باتیں کر رہا
تھا تو آنحضرت آپہنچے اور فرما نے لگے اے علی تو اس سے کان
میں باتیں کر رہا ہے یہ تو ایک دن تجھ سے ظالم بنکر لو لگا یہ
سنکر حضرت زبیر نے گھوڑی کو مارا اور میدان جنگ سے
شہ پہر لیا۔ پھر ان کو ابن جرموز نے میدان جنگ سے

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابوبکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے
دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیرا مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتی توڑک جاتا

جب چوڑ دیتے جارہی ہو جاتا۔ حضرت طلحہؓ فرمایا کہ اسکو جاری رہتی دویہ تیرا لہو کی طرح سیاہ ہو رہا ہے۔ پہرا سی سرودہ مرکب۔ حاکم فرماتا ہے کہ روایت کیا ہے کہ میں طلحہؓ کے پاس دم واپسین کے وقت گیا تو انہوں نے پوچھا تم کس گروہ سے ہو۔ میں نے کہا امیر المؤمنین علیؓ کے گروہ سے ہوں آپ فرمایا ہاتھ پہلا میں تیرے ہاتھ پر (علی مرتضیٰ کی بیعت کروں میں ہاتھ پہلا یا تم انہوں نے بیعت کی۔ پہراں کی جان نکل گئی۔ میں حضرت علی مرتضیٰ کے پاس آیا اور یہ حال سنایا تو انہوں نے فرمایا اللہ اکبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سچ فرمایا تھا کہ خدا طلحہ کو میری بیعت کے سوا بہشت میں داخل نہ کرے گا۔

یہ واقعہ جل کے متعلق روایات حدیث ہیں جن سے حضرت عائشہ وغیرہ اہل محل کا اپنے فعل میں معذور و مؤول پر پہرا سپر نام دم و تائب ہونا ثابت ہوتا ہے اور جن عموماً اولہ شمر عجم سے مؤول و نام دم و تائب کا جرم سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے ان کی تفصیل اس محل میں ضروری نہیں علماء غریب جانتے اور مانتے ہیں کہ مؤول باوجود ارتکاب یا اعتقاد کفر (جو محل تاویل ہو) کافر نہیں کہلاتا اگر اس کو فعل کو (جسکو وہ تاویل کرتا ہے) بصورت عدم تاویل کفر کہا جائے اور گناہ ستر تائب عدم مواخذہ اور برات میں ایسا ہی جیسا وہ شخص جو گناہ کا مرتکب نہیں ہوا اور زنا امت بھی ایک قسم کی توبہ ہے۔ اور اگر کوئی ان مسائل سے ناواقف یا ان کا منکر و مخالف ہو تو وہ کتب ذیل کو مقامات ذیل سے ملاحظہ کرے اور ان دلائل حدیثیہ کو جو ان کتب میں منکوح

ہو اس میں یہ اشارہ ہے کہ قطعاً ضروریات دین (جو تاویل کا محل نہیں) میں تاویل کفر سے نہیں بچتی (جیسے فلاسفہ اور نیچر یوں کی بعض تاویلات) اسکی تفصیل اور اسپر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۳ جلد ۳ میں گذر چکی ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ قطعاً میں تاویل و حقیقت تکذیب ہوتا وکیل نہیں۔ و لہذا اس کا مرتکب درپردہ منکر ہے مؤول نہیں کہ بظاہر قائل و مؤول ہو

ہیں انصاف سے دیکھ پھر ہی اسکے دل میں انکار رہے تو وہ اُن دلائل کا جواب دے جو ان کتب میں مذکور ہیں ۶

وہ یہ ہیں

صحیح بخاری صفحہ (۹) (جسمین یہ بیان ہے کہ بعض امور کفریہ کہ از کتاب مرتکب کو کافر نہیں کہا جاتا) اور صفحہ (۱۰۲۵) جسمین اس امر کا مکمل ثبوت دیا گیا ہے کہ اہل نادر کو باوجود ارتکاب ایسی امور کے جنکو بنظر ظاہر کفر کہا جاسکے اس کے منقول ہونے کی سبب قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر قرار دیا جائے) اور صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۳۵۵ وغیرہ (جنہیں اسکا ثبوت ہے کہ توبہ سے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں اور مشکوٰۃ (۱۹۵) وغیرہ (جنہیں یہ بیان ہے کہ گناہ سے تائب ایسا ہے جیسا لیگناہ - اور تداست ہی ایک قسم کی توبہ ہے) اور صحیح مسلم جلد ۲ (۴۹۵) اور سنن ابی داؤد جلد (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) وغیرہ وغیرہ جنہیں یہ بیان ہے کہ جس مرتکب جرم (رنا وغیرہ پر حد شرعی جو کفارہ گناہ ہونی میں توبہ کی مثل ہے چنانچہ صحیح بخاری میں نصفہ (۷) صحیح مسلم جلد ۲ میں نصفہ (۴۳) ثابت ہے) جاری ہوا اسکو سابق گناہ کی فطری برائت کہیں اور اس جرم کا عیب نہ لگائیں - اور کتب کلام و فقہ شرح مقاصد - شرح مواقف - شرح فقہ الکبر - رد المحتار وغیرہ (جنہیں اہل بدعت مخالفین اہل سنت کی تکفیر سے روکا گیا ہے) باوجودیکہ وہ اہل سنت کے نزدیک ایسی امور کے معتقد ہیں جنکو اہل سنت کفر سمجھتے ہیں) ان کتابوں کی اصل عبارتیں اشاعت السنہ نمبر ۱۰۱ جلد ۲ میں بعض مضمون کفر کا قرعہ جواب باب تکفیر اہل اسلام میں ایک پر زور اور مدلل مضمون ہے منقول ہو چکا ہے ناظرین ان نمبروں اشاعت السنہ کی طرف رجوع فرمائیں گے تو اور کتب کی ملاحظہ کریں کہ محتاج نہ رہیں گے۔

اس مذہب پر جو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فعل کفر یا فسق یا بغاوت و امثال

اسکے تائید میں حاطب بن ابی لیثیہ کا یہ قصہ مسند میں منقول ہے کہ اسے بعض کپڑے کی پائے حضرت کی مجری کی جب حضرت نے اسکی بدن رفتاری چاہی تو حضرت نے اسکی تائید کی اور اسکی جان بچائی۔

ذکر کسی شخص میں موجود ہو تو اس کے قائل کو کافر یا فاسق یا باغی کیوں نہ کہا جائے چنانچہ کسی شخص میں مارا یا پا جاتا ہے تو اسکو مانہ نیوالہ کہا جاتا ہے اس کا جواب اشاعت السنہ نمبر ۱۲ جلد ۱ وغیرہ میں یہ ادا ہو چکا ہے کہ بہ عا سیانہ خیال ہے۔ شرع فی بہت امور کو کفر قرار دیا ہے پر ان کے مرتکب کو (جو کسی عذر سیانہ خطا و غور یا تاویل سے مرتکب ہو) کافر نہیں کہا۔ اسباب میں شرع اہل لغت کی تابع نہیں ہے۔ جو قیام سب کو محل مشتق کا موجب سمجھتی ہیں اور جس شخص میں شرب (مارا) باغی جائے اسکو ضارب (مانہ نیوالہ) کہنا ضروری خیال کرتے ہیں۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ امر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ صحیح ہے۔ اور حضرت نایتہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ اہل جمل باوجود ارتکاب جرم بغاوت اپنی تاویل و نہایت کے سبب باغی ہونے سے بری ہیں۔

اب ہم اسباب رعد نم تکفیر و تفسیق اہل اسلام منظر بعض امور کفریہ و فقیہ میں ایک ایسا عام ضابطہ بیان کرتے ہیں جس کے ذریعہ سواہل صفتیں ہی بلکہ اکثر اموات مسلمین تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں اور اس کی پابندی سے علماء مسلمانان مسلم الاسلام کی تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں۔

ضابطہ تکفیر مسلمانان

یہ ہے

جس مسلمان مسلم الاسلام (یقیناً ہو خواہ طناً) کو کسی فعل یا قول کے سبب کافر بنانا چاہیں اس کی نسبت تین امور مفصل ذیل ثابت کر لیں تب اس کے کفر

۱۔ اس ضابطہ کو وہ لوگ ہی غور سے پڑھیں جو صرف بعض کلمات کی نظر سے اکابر ائمہ اسلام

شیخ محمد الدین بن عربی و مولوی محمد امجد علی جامی وغیرہ اموات مسلمین کو کافر کہتے ہیں اور اس

امر کو دین توہم و صراط مستقیم سمجھتی ہیں۔ خصوصاً ساکنان ضلع فیروز پور پنجاب اس تکفیر میں ملوث ہیں

کے معنی بنیں ان میں سے ایک امر یہی مفقود ہو تو اس فعل یا قول کی فطری اسکی تکفیر پر جرات نہ کریں۔

امرا اول یہ کہ وہ فعل یا قول یقیناً اس سرزد ہوا ہو ایسا نہ ہو کہ وہ محض اس پر افترا ہو یا اسکے کسی فعل یا قول سے کسی نے نکالا گیا ہو۔

اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۲۷ میں مضمون ثنا فرت مذہبی پر مناسب رائے کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کے کلام کا مفہوم (جس کو لوگ اس کلام سے سمجھ لیں وہ خود اس کا مدعی نہ ہو) بعینہ اس شخص کا کلام نہیں ہو سکتا اور جو اس کسی شخص سے شہرت و قوا اثر کے ساتھ ثابت نہ ہو اسکے سبب اس شخص پر یقیناً الزام نہیں قائم کیا جاسکتا جو کافر بنانیکے لئے ضروری ہے۔

اسے اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جس شخص کا اسلام غنی ہی یقینی نہیں اسکے کفر کا یقینی اثبات کیا ضرور ہو اور اس سے صدور امور کفریہ کا یقینی علم حاصل کرنے کی کیا حاجت؟ غنی اسلام کو اٹھائیکوٹ غنی ثبوت کفر کیوں کافی نہیں ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بشہادت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ مسلمان کو مسلمان سمجھنے

کے لئے ظن کافی ہے اور حسن ظن پیدا نہیں ہو تو جائز ہے اور اس کو کافر بنانیکے لئے ظن پر اعتماد جائز نہیں حصول یقین ضروری ہے اور اس سوئے ظنی کے لئے دلیل قطعی بکار ہے اشباب میں آیات و احادیث بکثرت وارد ہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

جیسے یہ آیت یا ایہا الذین امنوا حبیبوا کثیرا
من الظن ان بعض الظن اثم (ہجرات ۲۴)
اور یہ آیت لولا ظن المؤمنون والمؤمنات
بأنفسهم خیراً۔ (نور ۲)
اور یہ حدیث ایاک والظن فان الظن لکذب
الحديث (بخاری ص ۸۹)

انہی آیات و احادیث کی فطری حکام اسلام نے کہہ کہا ہے کہ اگر کسی کلام میں متنازعہ وجہ کفر و قد ذکر وان المسئلة المتعلقة بالکفر

كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمالاً
واحد لنفيها فالأولى للمعنى والقاضى ان
يعلل باحتمال النافى لان الخطاء فى ابقاء
الف كافر اهلون من الخطاء فى اخراج مسلم
واحدي (شرح فقہ آئمہ علیہ السلام علی قاری ص ۱۱)

لحاظ کسی اسکے قابل کو مسلمان ٹھہرانا ضروری
ہے ان ننانوے وجوہ کے لحاظ سے کہ فرمایا جاتا
نہیں۔ اور کہا ہے کہ ہزار کا فرق کو مسلمان سمجھنے
میں غلطی کرنا اس غلطی کی نسبت سہل ہے
جو ایک مسلمان کو کافر بنانے میں کرین

اور کہا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے یقیناً صد و امور کفریہ کا اثبات ضروری ہے
امر دوم یہ کہ اس قول کا مطلب اور اس فعل کا محل وہی متعین و متیقن ہو جو
کفر خیال کیا جاتا ہے اسکے سوا اس کا اور کوئی مطلب و محل صحیح (جو کفر نہ ہو) نہیں ہو سکتا
اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل و شواہد وہی آیات کتاب اللہ و سنت و اقوال
علمائے امت ہیں جن کا ذکر اثبات ضرورت احوال کے ذیل میں ہو چکا ہے اور اس سے
پہلے ہی اشاعت السنہ نمبر ۹ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ذکر گذرا ہے۔

امر سوم یہ کہ اس شخص کا خاتمہ اسی قول یا فعل پر ہوا ہو جو کفر کوئی مطلب محل
نہیں رکھتا اور وقت تکفیر تک اس قول یا فعل سے اُس کا رجوع نہ کرنا اور سپرد دم و نائب ہونا
یقیناً ثابت و معلوم ہو۔ اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل وہی آیات و احادیث
ہیں جو حسن ظنی کو (بلا دلیل کیون نہ ہو) واجب کرتی ہیں۔ اور علاوہ بران وہ احادیث
(جو نام و نائب کی برائت میں غریب منقول ہو چکی ہیں) اس پر دلیل ہیں۔

یہی ضابطہ کی تفسیق یا تبذیر (مسلمان کو فاسق یا مبتدع بنانے) کے لئے ہے
اس میں اور ضابطہ تکفیر میں فرق ہے تو اٹل ہے کہ یہاں احوال و دوم کا ثبوت قطعی و یقینی

۱۔ اس مضمون کو ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں جلد ۱۲ ص ۱۱۱ میں (جہاں

یزید کے کفر و اسلام اور یمن و مکہ میں بحث کی ہے) خوب تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہ ثابت

کر دیا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے قطعی ثبوت بکار ہے۔

ضروری ہینیں۔ فسق یا بدعت کا حکم لگانے کو ظنی ثبوت ہی کافی ہے اور روایت و شہادت
احاد ہی اس باب میں مقبول ہے۔ کیونکہ امور فسق پر حدود و تعزیرات جاری کرنا عین شہادت
احاد پر ہی شرع نے اعتماد کیا ہے۔

اس ضابطہ تکفیر و تحقیق کے (جو نہ صرف ہمارا ایجاد ہے بلکہ علماء سلف کا بھی یہی قرار دیا ہے اور اُس کے اصول و شروط پر سب کا صا د ہے) مسلمان پاؤ بند رہتے تو مسلمانوں میں کافریت ہی کم نکلتے سلف و خلف میں صد ہا اعیان و اکابر اسلام صحابہ و تابعین و ائمہ دین فتویٰ تکفیر و تحقیق سے بچ جاتے مسلمانوں کے نمبر بڑھتے کافروں کے نمبر گھٹ جاتے مگر افسوس اکثر مسلمان اپنی مسلمہ اصول کے پابند نہیں رہے ان اصول سے آنکھ بند کر کے تکفیر و تحقیق مسلمانان عمل میں لاتے رہیں گشتہ مسلمانوں کو ہم انھی اصول حسن ظنی کے لحاظ سے کچھ نہیں کہتے موجودہ اہل اسلام کی خدمت میں بادب متمس ہیں کہ وہ واضحاً یہ مسلم الاصول کے (اگر وہ اس کے اصول کو مانتے ہیں) پابندی اختیار کریں اور امت مسلمین سے کیسکو (اہل حقیقین ہوں خواہ ان کے اخلاف مولوی رومی و مولوی جامی ہوں خواہ ان کے اسلاف وغیرہ) برا نہ کہیں اور اگر وہ اس ضابطہ کے اصول کو صحیح نہیں سمجھتے غلط

[illegible]

وہ حضرات یہ بھی غور فرمائیے کہ ان کے ائمہ میں سے کتنے ایسے تھے جنہوں نے اپنے پیغمبر حضرت
کریم کا عبادت نہیں اور اس لعنت کو بظاہر اپنے پیغمبر کی اجازت سے نہیں اور اسکی ترک و سکوت میں کوئی نقصان نہیں تو
لعن طعن بلین کے سابق املا کو وہ نہیں اور لائق کفر کا وہ قطعاً ثبوت نہیں دیکھتے کیونکہ ان کے عبادت و تفریب سے کیا ہوا
علما اہلسنت امام غزالی وغیرہ کا یہ قول بے اثر نہ رہے لیکن اگر لایق ہجو کہ حضور صلیت کے ساتھ کسی شخص کو لعنت

مگر ناخطرناک ہے اور لعنت نہ کرنے میں شیطان

وَعَلَى الْجَنَّةِ نَفْخُ لَحْنٍ لَا شَيْءَ مِنْ خَطَرٍ فَيُحْبَسُ فِيهَا خَلْقٌ

کے بھی کوئی خطرہ نہیں۔

الشكوى عن ابن أبي نضلة عن غيره

(أحياء العلوم ونشر الكتب)

جانتے ہیں تو انکی غلطی پر حجتہ اللہ کو متنبہ کریں۔

خاتمہ ختم ہوا اب اس میں ایک ذنا بہ لگایا جاتا ہے جس میں اتفاقی چند سوالات کا جواب ہے

ذنا بہ خاتمہ

اشکائے تحریر خاتمہ میں اخبار ششم ہند میرٹھ نمبر ۳۰ جلد ۳ مطبوعہ ۲۴ ستمبر ۱۸۶۵ء ہمارے پاس پہنچا جس میں اس قسم کے تین سوال اور میں جنہیں اہل حدیث مالک متوسط (ناگپور وغیرہ) باہم لڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کر رہے ہیں گوان سوالات کا سال کوئی نامعلوم الاسم ہے مگر جواب کے طالب ہمارے معزز دوست مولوی سید احمد حسن صاحب اڈیٹر اخبار ششم ہند میں جو بشمول دیگر علمائے خاکسار سے جواب طلب فرماتے ہیں انہی کی خاطر سے ہم نے ان سوالات کا جواب میں قلم اٹھایا ہے ورنہ تحریر مضمون "عکس ترقی معکوس" کے بعد ان سوالات کا جواب لکھنا ضروری نہ تھا۔

سوالات

(۱) زید بنی عائشہ صدیقہ پر اتہام لگتا ہے (۴) خالدہ حضرت مولینا و سیدنا ابو بکر صدیق کو خوشی غلام بتاتا ہے (۵) زفر مولینا امام عظیم کو فی کو جنگلی کا لقب پکارتا ہے مذکورہ بالا اشخاص کے حق میں علی کی فرماتے ہیں۔ ۹ جوابات

(۱) زید اس اتہام کو سبب (جس سے قرآن میں اجمالاً اور حدیث میں تفصیلاً حضرت عائشہ صدیقہ کی برات ہو چکی ہے) کاذب و فاسق ہے اور احادیث صحیحہ صحیحہ (جنہیں صاف بیان ہو کہ بعض منافقون اور نادان مسلمانوں نے

آیات قرآن کو ہر اسلئے دلیل نہیں لیا اور زید کو ان آیات کا سرکش قرار دیا ہے کہ ان آیات میں

حضرت عائشہ کا صحیح نام نہیں دہنوا وہ آیات انکی مراد میں انصاف نہیں میں چند بعض علمائے فاضلہ عائشہ صدیقہ کو کافر کہہ کر انکی احوال و عمارت و عطا و مستند و اولاد میں بعض مسلمانوں کو کافر کہہ کر انکی اولاد میں انکی نسبت بالافادہ عائشہ صدیقہ کا نہیں فاسق و کافر ہے بعضی محققین اہل سنت کا مذہب اعتقاد ہے کہ اسرار و احوال ہم اہتمام میں ہیں انہیں کر سکتے ہیں لیکن جب کوئی طالب ہو گا۔

اس سوال میں ان اخبار ششم ہند میرٹھ نمبر ۳۰ جلد ۳ مطبوعہ ۲۴ ستمبر ۱۸۶۵ء ہمارے پاس پہنچا جس میں اس قسم کے تین سوال اور میں جنہیں اہل حدیث مالک متوسط (ناگپور وغیرہ) باہم لڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کر رہے ہیں گوان سوالات کا سال کوئی نامعلوم الاسم ہے مگر جواب کے طالب ہمارے معزز دوست مولوی سید احمد حسن صاحب اڈیٹر اخبار ششم ہند میں جو بشمول دیگر علمائے خاکسار سے جواب طلب فرماتے ہیں انہی کی خاطر سے ہم نے ان سوالات کا جواب میں قلم اٹھایا ہے ورنہ تحریر مضمون "عکس ترقی معکوس" کے بعد ان سوالات کا جواب لکھنا ضروری نہ تھا۔

حضرت عائشہ پر تہمت لگائی تو قرآن نے انکی برائت ظاہر کی اس کے کذب و فسق پر روشن دلایا (۴) خالد اس بیان میں کاذب اور اس سودا بی کے سبب جو ایک حلیل لاشان صحابی خلیفہؓ اس بنو سہمی کے جناب میں اس سے سرزد ہوئی سچو فاسق ہے اس کے کذب پر تودہ روایات احمد شاہد ہیں جو سیدنا ابو بکر صدیقؓ کے کبر کے قوسیدہ کی مثبت بین اور ائمہ محمدیہ پر انکی تعظیم کی کو حسیب۔

من علمي لي ولياً فقد بارزنا بالمحافظة
وفي سرنا فقد اذنت بالحيد ومكة ومكة -

صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے کہ خدا
فرمایا ہے جو میرے ولی سے دشمنی رکھتا
اوسکو جنگ سے آگاہ کر دیا۔

یہ ان سوال و جواب میں جو ہم طویر پر بالخصوصیت نقل و مخاطب کے لکھ کر گئی ہیں
اب ہم ان سوالات کے متعلق یہ بات جتنا کہ اور اسکو ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ سوال
محض فرضی معلوم ہوتے ہیں۔ ان باتوں کا (جو ان سوالات میں مذکور ہیں) کوئی قائل
نظر نہیں آتا اور جن لوگوں کی نسبت یہ سوال کہہ گئے ہیں انکی جانب سے ان باتوں سے انکار
یا یا بجا مانے اور ان لوگوں کی تحریرات متضمن انکار ہمارے پاس پہنچی ہیں جسکی انکے فریق مقابل
تحریرات متضمن دعوی ثبوت۔ لہذا ہم فریقین سے کسی لحد تفریق یا تلمذ نہیں کر سکتے
اور انہی جوابات کی نسبت یہ کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان جوابات کو کوئی مسلمان ناگپور کے
حق میں نہ سمجھے جب تک کہ ان لوگوں سے اور باتوں کا (جو ان سوالات میں مذکور ہیں)

باقی نصف نمبر ششم نیز طبع ہو وہ نمبر آئندہ رسالہ یا ضمیمہ کے ساتھ شائع ہوگا انشاء اللہ
مطالعہ مطبعہ انجمن خزانہ ہند

مطریعہ مطہرہ انجمن بنیائے ہوس

۲۳۲ اشاعت السنۃ

اور قومی اصلاح

لائق توجہ مصلحان یا اصلاح خاندان قوم۔

شاہ سنۃ حبیب شاہ امین شائع ہونا شروع ہوا تو اس کو کچھ غیر مصلح قومی اصلاح کیا پھر ہے اس کو طریق وصول کیا ہیں۔ لہذا اس نے اپنا فرض (جس میں قوم کا حق ادا ہو) بھی سمجھا تھا کہ اپنی علاقائی مقلدون کی (نام لے کر خبر لے اور ان کے خیالات و مقالات کا جو خیال و مقالہ حدیث کو مخالف ہو ان کو مخاطب بنا کر جواب دو۔ اُوقت ہمارے یعنی بہائی اہل حدیث (جو ہر وقت تک قومی اصلاح کی مفہوم سے متنہ ہیں اور نہ خشک ہیں و جنگا نہیں ہو سرشار) اشاعت سنۃ کو ان مصلحان پر مرحبا جزا کی کیفیت اور و نظر سے اس کی تعریف و توصیف میں نثر تھیں بلند کرتے تھے

شاہ امین اس نے مقلدین کا خطاب چھوڑ کر نیچر کو مذہب بنائیہ لون سے خطاب شروع کیا تو یہ امر ان جنگجو اخوان پر بہت شاق گذرا۔ باوجودیکہ مقلدین کی نسبت اہل نیچر سے الگ جنگ کرنا وہ ضروری تھا کیونکہ مقلدین سے تو ان کو صرف فروعی مسائل (آئین بانجھ و رفع الیدین وغیرہ) میں اختلاف اہل نیچر سے فروعی مسائل (مشتعل معاشقہ) کے علاوہ اصول اسلام حقیقت نبوت و وحی و شریعت وغیرہ مسائل عقائد میں بھی اختلاف تھا۔ پھر یہی وہ اس ضرورت کو ہرگز خیال میں نہ لاتے اسی غانہ جنگی کے میں بے بے ہوشی سے ہر اور اس گروہ کے مقتدا و اکابر ہمکھی و وصیت فرماتے کہ نیچر یون کو جانے دو ہی مقلدون کی خبر لو۔

اشاعت سنۃ خدا تعالیٰ کا فکر اور اس کی نعمت کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے حق کے مقابلہ میں کسی سعادتی بیاہر بزرگ یا خود کا کہی لحاظ نہیں کیا جس امر کو حق سمجھا (گو واقع میں نہ ہو) اسی میں وہ لگا رہا اور اسی سعادت و ترک اعانت خدا یا عدم رضا کا کچھ خیال نہ کیا اور وسط سنۃ نہ نکال اہل نیچر سے مخاطب کیا و شاہ امین خدا تعالیٰ نے اس کو دل میں یہ القا فرمایا کہ قومی اصلاح کا یہ طریق نہیں ہے کہ کسی شخص کو کافر یا مشرک یا بدعتی یا نیچری کے نام سے نامزد و مخاطب کر کے اس پر دعو کرین یا مقابلہ

پنجاب یونیورسٹی کی جو فنانس حالت

لائق توجہ سنٹ مسعود میں یونیورسٹی

نمبر ۱

پنجاب یونیورسٹی کے متعلق جبکہ اس کا بل پاس نہوا تھا اس لئے اس میں بعض مسائل اور نمبر ۹ جلد ۱ میں ہے ایک ضمون لکھا تھا جس میں مشرقی علوم اور ایسی اٹھ سچ (انشا پر دانی) کی ضرورت کو سمجھتی ایسی دلائل سے ثابت کیا تھا جنہیں پنجاب یونیورسٹی کے اس وقت کے مخالفین کو دم مارنے کی جگہ نہ تھی۔

اس ضمون میں محل بحث یہ امر تھا کہ جن علوم کے احیاء و اشاعت کی طرف پنجاب یونیورسٹی کو توجہ ہے وہ قومی اور ملکی فوائد سے خالی نہیں۔ دسمہذا مغربی علوم کی ضرورت کو بھی ہم نے اس میں تسلیم کر کے انگریزی کو لازمی ٹھہرانے کے مجوزین کی اس ذیل سے تسلی کر دی تھی کہ مشرقی علوم کی ڈگریوں اور خطابات کا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہونا اور مولوی۔ پنڈتوں کا صرف عربی سنسکرت کے زور سے اپنے معاصر انگریزی خوانوں کا اعلیٰ منصبوں میں ہمہ روز مشرک نہ ہوسکنا خود ان کو مجبور کر کے گا کہ وہ انگریزی پڑھیں۔ صرف مولوی و پنڈت ہونے پر اکتفا نہ کریں لہذا انگریزی کے لازمی ہونے پر اصرار کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

گویندے پنجاب یونیورسٹی کا بل پاس کیا تو اس بیت العلوم میں مشرقی و مغربی دونوں قسم علوم کی طرف جانے کے لیے دروازہ کھول دیا۔ اور دونوں کے لیے یکساں رہنمائی نکال دیا اور دونوں کی تحصیل و تکمیل پر مساوی اعزاز کا وعدہ دیا۔ مغربی علوم کی ڈگریاں حاصل کرنے والوں کے لیے بی۔ آئی۔ اور ایم۔ اے وغیرہ کا خطاب تجویز کیا۔ مشرقی علوم کی ڈگری داروں کے لیے (پہلون کے ہمہ سری و مقابلہ میں) بی۔ آئی۔ اور ایم۔ آئی کا خطاب تجویز فرمایا۔

اس قاعدہ مساواة کی تجویز سے گورنمنٹ کی طرف سے دو نو قسم علوم کی طرف ترغیب پائی گئی اور کسی کو کسی علم یا فن کی تحصیل سے روک نہ ہوئی۔ یہی عملی مساوات سو خود بخود پہنچاتی ہے۔ جب لوگ ملک و قومیت و مذہب کی ضرورتوں کے لحاظ سے دیکھتے کہ صرف مشرقی علوم میں کیا لپیڈ کرنا اور بی او آیل۔ اور ایم او آیل۔ کی ڈگریاں حاصل کرنا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہے۔ جیسا کہ بی آئی اور ایم او آیل کی ڈگریاں عام قومی و دنیوی اور مذہبی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں تو وہ خود بخود مغربی علوم میں کمال پیدا کرنے کے لیے کوشش کرتے اور بی او آیل۔ اور ایم او آیل کے ساتھ بی آے۔ اور ایم آے۔ کی ڈگریاں بھی حاصل کرتے۔ اس اصول مساواة کے بعد انگریزی کے حامیوں کو حاجت نہ تھی کہ وہ مشرقی علوم پر کسی طور پر حملہ کرتے۔ اور انگریزی کی ترقی کے لیے عربی۔ فارسی وغیرہ کو ضرر پہنچاتے۔ - - - - - لیکن انٹوس انگریزی کی ترقی خواہ و حامی پنجاب یونیورسٹی میں داخل ہوئی یا پہلی سی نہیں مشرقی علوم پر حملہ کرنے سے نہ چو کے۔

انہوں نے سنٹ میں داخل پاکر مشرقی علوم پر بغیر کو ضرر پہنچایا۔ اور اس ذریعہ سے مغربی علوم کو فروغ دینا چاہا۔ بہت سی رقوم جو صرف مشرقی علوم کی ترقی کے لیے مخصوص تھیں یا مغربی کے ساتھ مشرقی علوم بھی انکو محل صرف تھے ان کو غیر محل میں لگا دیا۔ ان رقوم کی تفصیل ہم اس مقام میں نہیں کرتے اس اجمال نے کچھ اثر پیدا نہ کیا تو اس مضمون کے نمبر ۲ میں ان رقوم کی تفصیل کریں گے اور ان کا بے محل صرف ہونا۔ ثابت کر دکھائیں گے۔

نوٹ: ہم نے سنا ہے کہ پنجاب یونیورسٹی سے باقی اور سابق جسٹس رڈاکٹر لائٹنر صاحب کے ولایت ہو کر اور اس بے انصافی پر (جو ان کے ولایت جانی کی بعد ہوئی) اطلاع پاکر ضرور داخل مچانے سے سنٹ نے بعض ان رقوم کو واپس لینے اور آئندہ انکو اپنے اپنے محل پر لگانے کا وعدہ کیا ہے۔ مگر چونکہ سنٹ نے پہلی بار یہ وعدہ نہ کر دیا تھا بلکہ غلطی سے بے انصافی ہونے کا اقبال نہیں کیا لہذا ہم کو بخیریت

ہم عام ملکی ضرورتوں کی نظر سے مغربی علوم یا انگریزی کو مفید خیال کرتے ہیں مگر ان کے حمایت میں مشرقی علوم اور دیسی زبان دانی و فنون

امید نہیں کہ اس وعدہ پر پورا عمل ہو یا اگر ہوا تو ہمیشہ رہے کیونکہ جس امر کو انسان غلطی یا برائی نہیں جانتا اسکو کسی کے کہنے سے اسکا ترک کرنا لائق اعتبار و قابل اعتماد نہیں ہوتا

جب وہ اسکو اپنی دلی شہادت اور یقین سے برا نہیں جانتا۔ تو اسکو کچھ بخیر و خیرت یا پاس خاطر ترک کرنا بھی مننے رکھتا ہے کہ اس کام کو ہم برا نہیں مانتے لیکن تمہاری خاطر سے اسکو ترک کرتے ہیں جبکہ لازمہ اور نتیجہ بہرہ ہے کہ جب وہ شخص ہوگا یا اسکا غور سے پاس نہ ہوگا تو بہرہ اسلام کو اپنے دلی شہادت سے ضرور کرے گا۔ سب وجہ سے ہم نے سنٹ کو اس وعدہ یا حکم کو کالعدم قرار دیکر ہم جنہوں نے تحریر کیا ہے اور فیضان پنجاب پرنسپسٹی کو اس کے خلاف متوجہ کرنا چاہئے۔ آئندہ اگر سنٹ اس امر کی معترف ہو کہ اسکی پہلی کارروائی بے اضافی یا غلط تھی اور اس غلطی سے کہ متنبہ کہینہ المخلص ڈاکٹر لائٹسٹریا یا جماعت (دکمبٹی جس تحقیقات کر کے وہ رقوم واپس دلائی ہیں) کی نگر گزار و حسان مسند ہو تو اس وعدہ پر عمل اور اسے عمل کے ہمیشہ رہنمائی کی امید کی جاسکتی ہے

یہ صرف انگریزی کے حامی انگریزی کی ضرورت پر ہم دلیل پیش کرتے ہیں کہ انگریزی کے سوا آج کل دس روپیہ کی نوکری نہیں ملتی۔ بڑے بڑے سرکاری چھت دس روپیہ کی نوکری کو ماہیہ مارے پڑتے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صرف نوکری کو ملنے ترقی کا ذریعہ سمجھنا بھلائے خود ایک محنت غلطی ہے۔ ملک کی ترقی نوکری پر موقوف و منحصر نہیں۔ یورپ جو اس ترقی کا معدن سمجھا جاتا ہے۔ نوکری سے اس ترقی کو نہیں پہنچا۔

یہ ترقی عام علمی لیاقت پر منحصر ہے۔ اور اس کے حساباً اور یہی ہیں جمہور و علم سیاست

کی گردن پر چھری چلانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ صرف انگریزی سے ملکی ترقی ممکن نہیں۔ اور جو صرف انگریزی کو عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی خیال کرے

حرف صناعہ ندراعت۔ تجارت وغیرہ۔

ان علوم و اسباب کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ سبھی انگریزی زبان میں مقفل ہیں مشرقی علوم ان سے غالی ہیں اور یہی سحت غلطی ہے۔ وہ کون سی اسباب ترقی ہیں جو مشرقی علوم میں بیان نہیں ہوئی۔ اہل مشرق ان ہی مشرقی علوم کے ذریعہ سے اس ترقی کو پہنچ گزری ہیں جسکو ہنوز اہل مغرب نہیں پہنچے۔ بلکہ وہ اپنی ترقیات میں اہل مشرق کی شاگردی کے مستحق ہیں۔ اس امر کو ہم مفصل اور مدلل طور پر اپنے رسالہ کے نمبر ۶ جلد ۸ میں ثابت کر چکے ہیں۔ اس مقام میں ہم اس پرچہ کے چند فقرات نقل کرتے ہیں مسلمانوں کی تہذیب علوم میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ترقی تھی۔ سسٹر ارنسٹ جوڑ کے مورخ نے نہایت انصاف سے یہ بات لکھی کہ مسلمانوں نے اور قوموں سے کتنا ہی کچھ کیوں نہ سیکھا ہو مگر انہوں نے اپنی قابلیت و دیانت سے اسکو بہت کچھ ترقی دی۔ ایسا ہی کئی ایک مشہور عیسائی مورخوں سے نقل کیا سب سے آخر ایک فرانسیسی عالم سے یہ قول نقل کیا ہے کہ عرب کی قوموں کو خدا نے دنیا میں اسلئے پیدا کیا تھا۔ کہ وہ علوم و فنون اور اسباب تمدن اور مختلف قوموں تک پہنچا دیں جو عزت و کثرت سے لیکر اسپانہ کی داوی کینیٹک پھیل رہی ہیں۔ چنانچہ ان تمام قوموں نے جملہ کمالات اس قوم عرب سے حاصل کیے تھے۔ فنون و دستکاری کو اہل عرب نے رومیوں کو پڑے پڑے شہر دن میں جا کر بخوبی حاصل کیا تھا۔ اور پھر خود اسکو ترقی دی تھے۔ ہارون الرشید خلیفہ عباسی نے جو ایک کٹری بطور تحفہ کے شاعر لیلین بادشاہ فرنگستان کو جو اسکا بڑا دوست تھا بھیجے اور شکا ذکر ایجن ہارٹو صاحب لکھا ہے۔ مسلمانوں کے فنون و دستکاری میں ترقی کرنے کا بڑا ثبوت ہے + + + مسلمانوں کی سائنس

اوسکو بہم پنچابی مثل یاد دلاتے ہیں اب اب لکھو مگر کیا بچہ فارسیاں گھڑ
ڈوبی عجب کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا بچہ آب آب کہہ کر مر گیا۔ زبان فارسی نے ہمارا لکھ بویا
اور اسکا مورد بہم ہے کہ ایک ایسے خیال (جواب صرف انگریزی کے حامی رکھتے ہیں) کا
آدمی کہیں فارسی پڑھنے گیا تھا وہ اس میں ایسا مصروف ہوا کہ اپنی مادری زبان بھول
گیا یا عمداً چھوڑ بیٹھا کہہ میں آیا تو کہا نا کہا نے کیونست اسکو حلق میں لقمہ سپنس گیا جسپر اسکو
پانی ملا۔ مگر اپنی مادری زبان ہی پانی نہ کہا آب آب کہتا گیا (جیسا کہ اس زمانہ کے نئے
جٹسلین اپنے گہروں و مجلسوں میں اپنی مادری زبان اور دیسی الفاظ استعمال
میں نہیں لاتے بجائے اسکو۔ اڈیوٹم۔ اینڈ ہم۔ گڈ مین میں وغیرہ وغیرہ الفاظ

کے طریقے ملنے جلنے کے قاعدے ہی عہدہ + ۱۰۰ تہوین صدی سے لیکر نوین صدی تک مسلمانوں
کی طرز معاشرت کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ یورپ نے مسلمانوں کی معاشرت و تمدن
کو دیکھ کر اس میں ترقی کی۔ گیارہویں کے آخر سے تیرہویں صدی تک جو مرحلہ دلائیاں مسلمانوں
اور عیسائیوں میں بیت المقدس میں رہی ہیں اسکی نسبت یورپ کے مورخین کا قول
ہے کہ گوان لڑائیوں سے دنیا آدمی منافع ہو کر اور بہت سافیسٹل بغیر کسی فائدے کے منافع
ہوا لیکن انجام کار اسی زمانہ سے اہل یورپ نے فوج کی تربیت اور اصلاح شروع کی اور تجارت اور
درہمت کو طریقے اور مشرقی قوموں سے سیکھے اور شہر یون کی عادتیں اختیار کیں اور دنیا کے
حالات تحقیق کو تکنیکی اسطر سفر کی عادت ڈالی خلاصہ یہ کہ یورپ کی قوموں کو تمدن کے طریقے اسی
وقت سے معلوم ہو کر جب وہ مسلمانوں کے اور قوموں کے جو تمدن حسن معاشرت اور علوم و فنون اور ہنر
و کمالات میں ان سے فائق تھیں۔

تجارت اور عزت میں ہی مسلمانوں نے بہت ترقی کی تھی انکو ہمیشہ سفر کی طرز مغرب ہی حبیب ملی سلطنت
فرانسیس اور اسپین کے پھاڑوں کے بچے سے گزر کر ہالیہ تک پہنچ کر اُس وقت وہ دنیا کو بڑا تاج و تاج
ہو گئے اور فن و درہمت میں نور مثل انکے کوئی نہ تھا۔ نا آخر صفحہ ۲۸ نمبر ۴۸۴ تبصرہ دیکھ کر قابل

جو لکھنؤ میں) اس کے فارسی گو گہر والوں نے نہ سمجھا اور وہ شخص یہی ملک بقا ہوا۔

علاوہ برین ہم اپنے روزمرہ کے تجربوں سے صاف دیکھ رہے ہیں کہ جو اپنی مادری زبان یا پہلی دیسی لٹریچر میں خوب ماہر و مشاق ہیں وہ انگریزی سے خوب نفع اٹھاتے اور لوگوں کو نفع پہنچاتے ہیں۔ اور جب لڑکے اس میں قاصر و ناگاہل ہیں وہ تقریر و تراجم کے وقت اینڈ اینڈ کر کے رہ جاتے ہیں۔ ہکلو بارٹا انگریزی عبارت (جو اشاعتاً سنہ ۱۸۸۱ء میں ہوئی) میں یاد رکھو کہ کام آتی ہیں) کے تراجم میں اور وہاں کے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے تو ہم انگریزی کے بڑے بڑے فاضلوں جی آئی اور ایم آئی۔ کڈگری یا فٹن کو (جو عربی یا فارسی میں ماہر نہیں ہوتے) ایسا ہی پاتے ہیں اور ان کے تراجم کو خود با محاورہ اور درست کرتے ہیں باوجودیکہ ہم خود انگریزی میں صرف غماز بڑھ جانتے ہیں۔

ایک مغرور دوست یورپ میں جنسٹیشن (جو ایک انگریزی گورنمنٹ کالج کا پرنسپل ہے) نے ہم سے ذکر کیا کہ ہماری طالب علموں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انگریزی کا مطالب اپنی دیسی زبان میں الیا اور نہیں کر سکتے جیسا کہ میں ان کی دیسی زبان میں ادا کرتا ہوں باوجودیکہ میں دیسی نہیں ہوں۔

اس کے تالیف میں ہم سابق لفٹنٹ گورنر پنجاب کے سپیچ (جو انہوں نے اپنے آخری جلسہ کانفرنس (جس کا تقسیم انعام) میں ۱۶-۱۷ اپریل ۱۹۰۷ء کو دی تھی) کا ایک فقرہ پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ اس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس آدمی نے دیسی زبان کے ذریعہ سحر تعلیم پائی ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اپنے ہم صحبوں کو تعلیم دے سکے بہ نسبت اس آدمی کے جس نے انگریزی کے ذریعہ سے تعلیم پائی ہے باوجود اس بات کی کہ وہ اردو و ان اتنا لائق و فائق نہیں جتنی کہ انگریزی خوان فی نفسہ انگریزی دان میں زیادہ علم رکھتا ہے مگر اس کا علم اس کے

اپنے ہی دل میں محدود ہے یا اگر دوسروں کو کچھ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو صرف انکو جو
اسکی طرح انگریزی سمجھ سکتے ہیں۔ برعکس اس کے اردو دان اپنے ہم جنسین کو بخوبی
تعلیم دے سکتا ہے۔ اور غالباً اُس کے خیالات زیادہ صاف اور زیادہ فہم ہیں۔
بین نسبت اس شخص کے جس نے اجنبی زبان کے ذریعہ سیکھا ہو اس امر کا
ثبوت تاریخ انشا پر داری اور خیالات مروجہ یورپ سے ہر کتاب ہے۔

اسکا مودید انراہیل سید احمد خان سی ایس آئی کا وہ قول جو انہوں نے عربی
انڈین ایسوسی ایشن ممالک مغربی و شمالی میں بکھاتا پیش کیا تھا ہے۔ آپس عرض میں لکھا
فرز کو کہ لکھتے یا کسی دیگر انگریزی یونیورسٹی سے کوئی صاحب ایم آئی یا ایل ایل
ڈی۔ کے خطاب کا کلاہ کہہ کر اپنے گھر واپس آئی جب پہلے احباب اور ارباب سے
گفتگو کریں گے تو ممکن نہیں کہ ان لوگوں کو اپنی تحصیل کی بابت کچھ حسیال دلا سکیں
صرف انگریزی اصطلاحی الفاظ اور جسے ان کے دل ہی میں سینگے۔ اور مشق و
رابطہ نہونے کے باعث صاحب موصوف دیسی زبان سے اسکا مطلب بیان کر سکیں
گے ان کے علم سے احباب اور افسانوں کو کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ تو اُن کی لیاقت
کو بالکل سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اگر انکو دیسی زبان کے ذریعہ سے ماحصل ہوا ہوتا اور وہ
فوراً اپنی تحصیل کردہ علم اور تجربہ کو سمجھا سکتے تو انکی تعلیم کا دوسروں پر کقدر زیادہ
اثر ہوتا جا بلکہ تفرز کے عو من خیالات مہری پیدا ہوتے۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم و بدو
سنبھادت لوگوں کے دل کو انکی تقلید کرنے کے لیے متحرک کرتے۔ اور زمانہ حال کے
علم و فنون کا اشتیاق عام لوگوں کے دل میں پیدا ہوتا۔ دلائل سبق الذکر کو پیشتر
کر کے گورنمنٹ ہندسی ہماری دلی دعا جزا نہ یہہ التجا ہے کہ وہ اعلیٰ ترین درجہ کے
پبلک تعلیم کو اس طور قرار دی کہ بہین علوم و فنون طبعی اور زبان دانی کے اور
خاصین دیسی زبان کی وساطت سے سکھائے جاویں۔ اور دیسی زبان میں سالانہ

امتحان ان ہی مضامین کا منعقد ہوا کرے کہ جن میں طلباء فی الحال انگریزی زبان کے ذریعہ سے کلکتہ میں امتحان دیتے ہیں اور جس طور سے اب انگریزی طلباء کو علم کے مختلف مضامین میں لیاقت پیدا کرنے سے درجہ عطا کیے جاتے ہیں۔ اسی طور سے جو طلباء ان ہی مضامین کو ایسی زبان میں سیکھ کر امتحان میں کامیاب ہوں انہیں بھی درجہ عطا کیے جاویں۔ آخری التجا یہ ہے کہ یا تو کلکتہ یونیورسٹی کے ساتھ ایک درنیکو لڑیپارٹنٹ لگائی جاوے یا مالک مغربی و شمالی کے لیے ایک علیحدہ درنیکو لڑیپارٹنٹ کے علوم بنایا جاوے۔

یہ صرف دنیاوی امور میں مشرقی علوم (یا ایسی زبان) میں مہارت پیدا کرنے کے سوا مغربی علوم (یا انگریزی) میں کمال حاصل کرنے کے نفع و نقصان کا بیان ہوا۔ اگر ہم اسکی مذہبی نقصانوں کو بیان کرنا چاہیں تو ہمہ کو بہت سا وقت اور بہت بڑا حصہ پڑے گا۔ صرف کتنا بڑے گا۔ بالفعل ہم اپنے وقت اور پچھ کا کچھ حصہ یونیورسٹی کے معاونین خصوصاً اپنے اخوان دین کے لیے وقف کرتے ہیں۔

ہمارے ملک کے اہل مذاہب خصوصاً اہل اسلام جان لیں کہ اسوقت جس قدر اتحاد و بے فتندی دنیا میں پھیل رہی ہے وہ فلسفی، طبیعی، اور تاریخی، علوم کا فیضان ہے (جو اسوقت انگریزی زبان میں مدون و رواج ہیں) جو لوگ اپنی مذہب میں بختہ ہونے اور اپنے مذہب عقاید سے بدلائل واقف ہونے سے پہلے ان علوم میں شغف و متغفل ہو جاتے ہیں وہ اپنی مذہب کو دونوں ہاتھوں سے سلام کر بیٹھے ہیں۔ نہ ہندو ہندو رہتا ہے۔ نہ مسلمان مسلمان رہتا ہے۔ نہ عیسائی عیسائی۔ ملک یورپ جو ان علوم کا مخزن ہے اتحاد و آزادی کا معدن ہے ہمارے اور ہر ایک محقق کے خیال میں یورپ میں فی صدی پانچ ہی عیسائی نہیں رہیں جو عیسائی قوم سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اس ملک میں ہی علوم انگریزی نے بلامتناہی و صاحبیت علوم مشرقیہ و سیاہی رواج پایا جیسا کہ یورپ میں اسکا رواج ہے تو اس

ملک کا بھی وہی حال ہو جائے گا جو یورپ کا ہے (والعیاذ باللہ)

اس خوف و خیال کی تائید میں ہم اگر کسی مولوی یا پنڈٹ کے کلام سے شہادت پیش کریں تو انگریزی پر ایمان لانے والے اُسکو تعصب پر حمل کریں گے۔ "پائل من چھل شیڈ" اعدائے سنا کر انگریزی سے ناواقف پر مبنی قرار دینگے۔ لہذا اُسکی تائید میں ایسے شخص کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ جو نہ پنڈٹ ہے نہ مولوی نہ انگریزی سے ناواقف و اجنبی بلکہ یورپ کا باشندہ ہے اور انگریزی میں مستحضر عالم۔

وہ مسٹر ولفرڈ ٹنٹ ہے جس نے اپنے متعدد سپیچوں اور لکچروں میں صرف انگریزی والی کے یہ مفاسد بیان کیے ہیں۔ اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ (جو انگریزی کے ایک حامی کا پرچہ ہے)۔ شائع ہو چکے ہیں

خاص علیگڈہ میں جو انہوں نے مسیج دی تھی (اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ نمبر ۹ جلد ۱۰ اور اشاعت سنہ نمبر ۱۲ جلد ۶ میں چھپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہماری سیان کے موجد ہیں۔

اُپ مجھو معاف کریں اگر میں ازادی کے ساتھ نسیت تعلیم انگریزی کے جو اس کالج میں ہوئی ہے بعض باتیں بیان کروں اور بعض خطرے بیان کروں جو ایسی صورت میں پیش آنا ممکن ہے۔ آپ صاحبان یہ خیال نہ کریں کہ اس وقت میں ان خطروں کو موجود کرتا ہوں لیکن اگر اسکی بہت امتیاط کی جاوے گی تو البتہ انکا پیش آجانا اسکان میں ہے میں تو دل سے آپکی کامیابی کا خواہناں اور اسی واسطیہ انکو بیان کرتا ہوں اور ان خطروں کا خیال اس واسطے ہوتا ہے کہ یہاں کی تعلیم مکمل اور بہتر وجہ مثل ہماری سے تعلیم کی ہے۔ آج کل کی طرز تعلیم میں یہ بڑا خطرہ ہے کہ تعلیم مذہبی تسلیم عقلی کے ہر مذہب پر رہتی چونکہ تم میں دنیوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس لیے دینی تعلیم کی طرف پوری توجہ اور فرصت صرف نہیں کی جاتی اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو بغیر اس کے

اعلیٰ درجہ کی تعلیم زمانہ حال کی پائے میں انچوس عقیدہ کو ضائع کر دیتے ہیں۔ یہ ایک بہت بدستی کی بات ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات یہاں پیش آئیں گے مگر البتہ انکا پیش آنا ممکن ہے۔ مثلاً تاریخ ہی کو دیکھو وہ کیا سکھاتی ہے۔ اور یورپ کے مصنفوں نے جو ہٹری بنائی ہے اس میں مٹھاری مذہب کی نسبت کیا بیان ہے اس سے یقیناً یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اسکا باقی ایسا شخص تھا جسکو خدا نے واسطہ تصفیہ مذہب کے مامور کیا تھا بلکہ اس سے ایسی بات معلوم ہوتی ہے جو آپ کی مذہبی تاریخ سے بالکل منافی ہے اسی ہے یورپین فلسفہ کا حال ہے۔

جب تک مذہبی تعلیم میں ہی ایسی ہی کوشش نہ ہوگی تو یہ یورپین فدا سنی اور یٹھری کا علم مسلمان نوجوانوں کو دقت میں ڈال دے گا۔ انگلستان میں بھی یہی دقت اور خطرے ہو کر پیش آتے ہیں۔ اور تمام مدارس میں جہاں دنیاوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس ضروری تعلیم کی نظر انداز ہو جاوے گی انڈیشہ رہتا ہے۔ اگرچہ یہاں یہ خطرہ بہت گھٹ گیا ہے مگر توہی آپ کو ہوشیار رہنا چاہیے تاوقتیکہ اپنے علم سے بھی بخوبی آگاہ نہوں جو ان آدمی یورپین لٹریچر بغیر خطرہ کے نہیں پڑ سکتے۔

مقام لکھنؤ میں جو صاحب موصوف فی سپیج دی تھی (اور وہ علی گڑھ انسٹیٹیوٹ نمبر ۱۹ جلد ۱۰ اور اشاعت سنہ نمبر ۱۲ جلد ۶ میں چھپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہمارے خیال کے مصدق ہیں۔

بڑے فسوس کی بات ہے کہ ہمارے خیالات کا نتیجہ یورپ میں باعقیدتی بلکہ خدا تک پر اعتبار نہ کرنا ہو گیا ہے۔ اور میں کسی نفع دنیاوی کی خاطر تک اور مٹھاری اولاد کو اس خطرہ میں پڑنے کی صلاح نہ دوں گا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ خدا پر ایمان لانا مٹھاری ایک بے بہا میراث ہے اور اس پر شکوہ ہمیشہ قائم رہنا چاہیے۔

(نفرہ کشین) میں تم سے متاثری بچوں کے انگلستان پہنچو کہ نہیں کہتا نہ میں تم سے اس معاملہ کی سفارش کرتا ہوں۔ میں تمہاری اس شبہ کی بھی ہمدردی کرتا ہوں۔ جو تمکو اس تعلیم کی نسبت ہے جو منجانب سلطنت اس ملک میں ہوتی ہے اگرچہ وہ ان کوئی خاص لمانہ نہیں ہے کی بات نہیں ہے۔ تو یہی اکثر و بیشتر مدارس نہیں اصول سے متاثر ہیں۔ اور ان میں ایسے معلم ہیں جو تمہاری مذہب کے نہیں ہیں۔ اگر میرا علم صحیح ہے تو ان میں یونیورسٹی میں کوئی ایک مسلمان پرنسپل بھی نہیں ہے۔ بلکہ ہوگی کالج اور کھلتے مدرسہ میں بھی انگریز پرنسپل اور ہر علم کے انگریز یا ہندو معلم ہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں معلم کا رعب و اب اور وقعت ایسی بڑی اور مقدس سمجھی جاتی ہو جیسے ہندوستان میں سمجھی جاتی ہو بلکہ تم میں مشہور ہو کہ لڑکے کے باپ کے بعد اسکا معلم بہ مرتبہ والدین ہے (نفرہ کشین) ایسی حالت میں ہندو یا عیسائی ایک مسلمان کا پسندیدہ معلم کیونکر ہو سکتا ہے (نفرہ کشین) میں تمہارے شکوک اور بے اعتباری کی نسبت جو تمکو ان تعلیم گاہوں کی نسبت ہو جو تمہاری اولاد کی تعلیم کے واسطے بنائی گئی ہیں ہمدردی کرتا ہوں۔ معہذا تعلیم کی بھی بڑی حاجت ہو اور وہ حاجت یوٹا فیا بڑھتی جاے گی۔ بس اب تمکو کیا کرنا مناسب ہو اور دنیاوی تعلیم کو مذہبی ضروریات کے ساتھ کیسی تطبیق کر سکتے ہو × × × × × چاہیے کہ وہ (مسلمان) اپنی دولت خدا کے نام اور مذہب کے فائدہ کی واسطے دیں۔ اور اس سے ایک ٹی یادگار اپنی گرم جوشی کی بنائیں اور ایک محمدن یونیورسٹی قائم کریں (نفرہ کشین) پچھ جبکہ عام لوگ نفرہ خوشی کہتے ہیں یہ دیکھ کر کشین تباہ ہے جو کچھ وسیع کے سامعین کہتے اور اس وقت تا بیان بجاتے ہیں۔

منہا سی واسطے یونیورسٹی قائم ہونے کے اغراض میری خیال میں پہلے میں اول وہ تمام ہندوستان کی واسطے مذہبی خیالات کام کرنا اور اس کے طالب جو مذہبی علوم میں جذب مستعد ہوں تمام ہندوستان کے معلم ہوں اور مذہب میں تحریک کریں باوصف اس کے وہ اور علوم سے بے بہرہ نہ ہوں۔ ایسی یونیورسٹی میں جس کا قائم ہونے کی میں آرزو کرتا ہوں تمام مفید علوم اور ہنر داخل ہوں۔ آج کل میری سمجھ میں تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو کسی علم کے پڑھنے سے خوف کرتا ہو یا کسی زبان کے سیکھنے کو مذہب کے مضر خیال کرتا ہو۔ (غیر محسین) پس میں خواہش کرتا ہوں کہ ہر قسم کا علم پڑھا جاوے جس کے واسطے لائق معلم مسلمان بہم پہنچ سکین اور وہ تمام زبانیں سکھائیں جو دین جس کی ہندوستان میں کچھ بھی وقت ہو مگر ان خاندان گویوں کی زبان خاص کر انگریزی جو جن سے اپنی تئیں روزگار کے واسطے لائق بنانا مقصود ہو۔ اس طور پر مفید اور مذہبی علم عام طور پر شائع ہوگا اور تمام جماعت میں ایک حرکت پیدا ہو جاوے گی۔

یہ بیان شکر اُسید ہے کوئی نہ کہیگا کہ مغربی علوم میں ترقی مشرقی علوم میں ترقی کرنے کے سوا ملک و قوم و مذہب کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ پھر ان ممبران پنجاب یونیورسٹی کو (جو ملکی ترقی کے مدعی ہیں) کب مناسب جائزہ تھا کہ وہ مغربی علوم کی ترقی کے لیے مشرقی علوم کو مضر پہنچاتے اور ان رقوم کو جو مشرقی علوم کی ترقی کے لیے وقت و مخصوص کی گئی تھیں مغربی علوم کی ترقی پر لگاتے۔

ہماری اس بیان کو وہ ضرر رساں ممبران پنجاب یونیورسٹی صحیح نہ سمجھیں اور مشرقی علوم کے سوا ہی مغربی علوم میں ترقی کرنے میں جو دنیاوی اور دینی نقصانات و مفاسد ہم نے صریح دلائل سے ثابت کی ہیں توجہ سے سنیں تو ہم ان کی اس کارروائی کے حمایت بجا اور باصرف ناروا ہونے پر دوسری دلیل پیش کرتے ہیں۔

وہ (دوسری دلیل) یہ ہے

قطع نظر اس امر سے کہ مشرقی علوم میں ترقی بھی ہماری ملک کو لیے ویسی ہی ضروری ہے جیسیکہ مغربی میں ترقی ضروری ہے۔ اس یونیورسٹی کی بنا ہی ان ہی مشرقی علوم کی ترقی کے لیے قائم ہوئی ہے اور ابتداء میں اس یونیورسٹی کے لیے جو کچھ راجون مہاراجون وغیرہ دوسارو مشرقی پنجاب میں نے عطیات دی ہیں وہ ان ہی علوم کی ترقی کے لیے دی ہیں۔ مغربی علوم کا حتمیہ تو کچھ لگا یا گیا ہے۔ اور خاکساران کی ترقی کے لیے کسی نے ایک حصہ نہیں دیا۔ اور ان کا تو کیا ذکر ہے ان علوم کے حامیوں نے بھی بجز الفاظ اور زبانانی تقریریں کے آج تک گره کسی کچھ نہیں دیا۔

اور ہم سب کو عرفاً قائل ناں اور شرعاً ثابت و مسلم ہے کہ جس کام کے لیے اور جس شرط سے کوئی شخص یا قوم اپنے مال کو وقف کرے اس کام میں اور اسی شرط کے موافق وہ مال خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے و اقف کی شرط کا خلاف محافظ و متولی کو نہیں پہنچتا۔ بناءً علیہ اگر مشرقی علوم کی ترقی و اشاعت غیر مفید و یا غیر ضروری بھی ہے تو علمائے یونیورسٹی کو (جو اس مال وقف کو صرف محافظ و متولی ہیں) ہرگز نہیں پہنچنا کہ اس مال کو خلاف مرضی و مخالفت شرط عطیہ و مہندگان کے صرف کرین اس بات میں عرف و

بہ وقت جیسا کہ زمین و مکانات و غیرہ منقولہ اشیا کا ہوتا ہے و یہاں منقولات

میشہ کہلاڑی روپیہ سپہ وغیرہ کا ہوتا ہے۔ اس میں اگرچہ بعض فقہاء کو خلاف ہے

مگر اسکے مجوزین بھی فقہا ہی ہیں۔ درمختار میں ہے منقولات کا وقف بھی

جائز ہے اگر لوگوں میں اس کا رواج

ہو۔ جیسے کہلاڑی اقبیشہ درہم

دینار بلکہ ان چیزوں کے وقف جائز

رکنہ کے لیے سلطان حکم نافذ ہو چکا ہے

چنانچہ ہر وقت مفتی ابو سعید میں ہے

وصحہ ایضاً وقف کلی منقول

مقصود فیہ تعادل الناس کفاس

مداوم بل مدد اہم و دنانیر قلہ بل مدد

الاموال لقضاء بالاحکام و بحکام

معروفات الحنفیۃ ابی السعفی (در مختار)

وقتوں کا مسئلہ تو سمبران یونیورسٹی خود جانتے ہیں۔ ہم اس باب میں شرعی ثبوت پیش کرتے ہیں جس سے ہمارے مال کو خصوصیت ہے۔ تاکہ اہل اسلام میں یونیورسٹی جب کاروپہ انکی شرط دوسرے کے مخالف لگایا گیا ہے یا آئندہ لگایا جاوے سنت سے اپنے حق کا مطالبہ کریں۔ آئندہ انکی شرط کی پابندی نہ ہی تو وہ روپیہ وہاں سے واپس لیکر اپنے ویسی مدارس کے حوالہ کریں۔

فتاویٰ درمختار میں بحوالہ ہنر الفائق بطور اصول بیان کیا ہے۔ وقت کنندہ کے

شرط مطلب بتانے اور وجہ العمل کو مین کی جیسا کہ صاحب شریعت کا صریح حکم۔ لہذا اس شرط کے مطابق خدام اوقات کی وظائف مقرر کرنا اور جہت کچھ بیٹھنا اس کا طبع بند کرنا جو ہے اس شرط کا خلاف گناہ سے خصوصاً جبکہ اس شرط کے خلاف یہ وہ وقت معطل ہو جاوے

تولید شرط اوقات کمض الشارع۔ ای فی المفہوم والدلالة وجوب العمل فیجب علیہ خدمتہ وظیفۃ او تکمل لمن لم یعمل والا اثم لاسیما فیما اذیلزم بذکھا تعطیل الكل۔ (من النہد) (درمختار مطبوعہ مطبع احمد دہلی ۲۴۹)

اسی اصول کے مطابق اس کتاب میں اور اکثر کتب فقہ میں بہت مسائل بیان کیے ہیں جن میں شرط وقت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ از انجملہ چند مسائل بطور مثال ہم اسی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔ (۱) کسی نصرانی نے یہ شرط کی کہ میری مال وقت سے اس شخص کو میری اولاد میں سے کچھ نہ دیا جاوے

جو مسلمان ہو جائے۔ یا وہ دین نصرانی کے سوا اور دین اختیار کرے اس شرط پر عمل لازم ہوگا۔

لوقال علی من اسلام من دلا او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا کشتہ لہ لزوم شرط علی المذہب (درمختار صفحہ ۳۸)

(۲) کسی زمین وقت میں یہ شرط ہو کہ اس کے بدلہ دوسری زمین وقت کیجاوے گی یا اسکو بیچکر اسکی قیمت سے دوسری زمین خریدی جاوے گی تو جب چاہے یہ تبدیلی کرے جب

وجہ شرط الاستبدال بہ ارضاً آخریہ حسین بن اوشیہ و شری بن عبد اللہ

اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولى
في شرائطها وان لم يكن بين كوها تم لا
يستبدلها بآثاره لا نه حكم ثبت بالشرط
والشرط وحده الاولى كالثانية (دختر)

اس زمین کی تبدیلی ہو تو اس میں بھی وہی
شرطیں مرعی رہیں گی جو پہلی زمین کی شرطیں
تھیں۔ ان تیسری زمین سے تبدیلی
جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اسکی تبدیلی کی شرط

پہلے نہ ہوئی تھی۔

(۳) کسینٹر مسجد میں پہلے درجہ لگا یا اگر اُس نے یہ شرط یا نیت کی ہو کہ جو رہائش

غریب فی المسجد اشجار امثله ان غریب
للسبیل فکل مسلم الا کل ولا اقتباع لمصلحة
المسجد حسبہ (در المختار ص ۱۳۹۹)

گزرے وہ اسکا پہل کہا جائے تو سب مسلمانوں
کو اسکا پہل کہنا جائز ہے ورنہ اسکو فروغ
کر کے اسکا دام مسجد کی ضروریات میں لگایا

جائیگا۔ ان مسائل سے بخوبی ثابت ہو کہ جس کام کے لئے اور جس ضرورت سی کوئی اپنا مال وقف
کرے اسکو خلافت میں اسکا مال صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

اس دوسری دلیل کو بھی وہ لوگ سنیں اور عرف قانون اور شریعت سب کو ایک
طرف رکھ کر دستِ اختیار کریں تو ہم انکی اس کارروائی کا بیجا ہونا اور اس سے
آئندہ انگریزی علوم کے لیے (جنکے وہ حامی ہیں) خوف و خطرات کا پیدا ہونا تیسری دلیل سے
سے ثابت کرتے ہیں جبکی نظر سے ہم نے عنوان مضمون میں پنجاب یونیورسٹی کی حالت
کو خوفناک کہا ہے۔

وہ تیسری دلیل ہے

اگر مشرقی علوم کو تشریل نہ اور انکا حق مغربی علوم کو دیا گیا تو بائیان ابتدا ہی معاونان یونیورسٹی
جنکی عالی ہستی و فیاضی کے ستیم پر یونیورسٹی کا انجن چل رہا ہے اسکی امداد سے نا تھہ پہنچ لیں گے پھر
ایکے ایک دن تعداد امداد و قلمت کے سبب مغربی علوم بھی مشرقی علوم کے ساتھ تشریل کی راہ
لین گے۔ پچھلے سرمایہ پر بہرہ ہو تو وہ چند روز میں تمام ہو جائیگا۔ آئندہ کوئی ایسا شعاون

ہو سنا ہو کہ ترقی علوم مغربی کے یہ چندہ حجم کر نیکو ایک کیٹی قائم ہوئی ہے اگر تب ہی جانیں گے جب یہ جمع ہوا دیکھ لیں گے۔

جو مغربی علوم کا انجن اپنے زور سے چلا سکے نظر نہ آئیگا

حامیان علوم مغربی ان علوم کی خیر چاہتے ہیں تو مشرقی علوم کی ترقی میں ویسی ہی سعی کرتے ہیں جیسا کہ ابتدا میں ہوتی رہی ہے ان ہی علوم کی ترقی کے وعدہ پر ارجکان و رؤسا پنجاب سے روپیہ وصول ہوگا جو دو قسم علوم کے لیے کام آئیگا۔ انہوں نے کچھ بندیا تو دونوں کا کام تمام ہوگا۔ حامیان علوم مغربی مشرقی علوم کو اصل مقصد نہیں سمجھتے تو اپنی اصل مقصود (علوم انگریزی) کا وسیلہ ہی سمجھ لیں۔ اور اسی نظر سے انکو حقوق قائم رہنے دیں۔

بالکل ٹھیک عام فائدہ اور یونیورسٹی کی خیر سہمین ہو کہ مغربی و مشرقی دونوں علوم کو ایک نظر سے دیکھا جائے اور دونوں کی ترقی کے لیے یکساں کوشش عمل میں آوے۔ مغربی علوم کے لیے کسی قدر زیادہ کوشش کرینیکی حاجت ہو تو اسکا مضار کا بندوبست علیحدہ کیا جاوے مشرقی علوم کے حق و بار انکو دیا جاوے۔ اب ہم اس مضمون کو انہی اجمالی اشاروں پر ختم کرتے ہیں۔ یہ اشارات مشرقی علوم کے ضرر و نقصان ممبران یونیورسٹی پر اثر نہ ہوئی تو اس مضمون کے دوسری منبر میں ہم ان حقوق کی تفصیل کریں گے جو مشرقی علوم کے دبائی گئے ہیں یا انکو دبائی جانے کا خوف ہو۔

اور نیز مشرقی و مغربی علوم کی ضرورتوں کا موازنہ کر کے یہ بات بھی ثابت کرینگے کہ مغربی علوم کو مشرقی علوم پر ایسی ترجیح نہیں کہ انکو مقابلہ میں انکی محافظت حقوق کی ضرورت نہ ہو اور جن وجوہات سے تحصیل مشرقی علوم میں اوقات صرف کر نیکیو عبث سمجھاتا ہے اور اسکو مغربی علوم کا حرج اور غوث خیال کیا جاتا ہو انکا کافی جواب نیگا۔ اور اسکو ساتھ ہم موجودہ مشرقی تعلیم کے وہ نقائص ہی بیان کریں گے جنکو نظر سے مشرقی علوم کو حقیر سمجھا جاتا ہے پھر ان نقائص کے دور کرنیکی تجاویز پیش کریں گے جن سے مشرقی تعلیم نقصانوں سے پاک ہو کر مغربی تعلیم کی ہم سر ہو جائے اور مغربی علوم کی حامیوں کو یہی پیاری اور عجیب معلوم ہو۔ وادارہ الموفق جبکہ یہ اجمال ہمارے تمام مضمون کا حاصل و لب لباب ہے جسکو ہمارے مضمون پر کچھ بحث کرنا منظور ہو وہ اس اجمال کو پیش نظر کہہ کر جو کہنا ہو سوسکے۔ ہم کو مغربی علوم کا مخالفت سمجھ کر مخالفتانہ بحث نہ کرنے لگ جائے۔

اہل حدیث کو وہابی کہنے پر اعتراض

(گورنٹ اور غوس ملک توجہ کریں)

ایک لفظ گو اچھے معنی بھی رکھتا ہو مگر جب وہ عام محاورہ میں بُرے معنی میں استعمال ہو چکا ہو تو اسکا استعمال کیسے حق میں (حضورؐ) انکے جو اسکے بر سچھپین (جائز نہیں ہے)۔ اور اس استعمال سے (گو عام لڑکوں کو روکنا مشکل ہے بلکہ وہ اور بھی انکے ضد و کد اور روکنے والے کی چڑکا باعث ہو جاتا ہے) مگر خواص (اہل تہذیب و ددعیان الضاف) کو جو جائز و ناجائز کے پابند ہوں اسکا استعمال سے روکنے کا ہر ایک کو حق ہے

اسکی مثالیں عربی فارسی انگریزی ہندی وغیرہ زبانوں کے بہت ذومعانی الفاظ میں جنکے اچھے معنی بھی ہو سکتے ہیں۔ پر وہ زیادہ تر بُرے معنی میں استعمال ہو نیکی سبب کیسے حقیقین (حضورؐ) انکے جو انکو بر سچھپین (بولنے جائز نہیں سمجھو جاتے جیسے عربی میں لفظ کا فر ہے جو اپنے اصلی اور پرانے استعمال کی رو سے بری چیز سے انکار کرنے کے معنی بھی رکھتا ہے جو اچھے معنی میں اور اس معنی کی نظر سے قرآن مجید میں مومنوں پر جو طاعت

اور ادیان باطلہ سے منکر ہیں اس لفظ کا

من یكفر بالباطل غفوا و هو من بالله (بقہ ۴۴)

اطلاق پایا گیا ہے مگر

كفرنا بكم الا بآية (مختصہ ۱۶)

چونکہ پہلے زمانوں میں یہ لفظ حق سے انکار کرنے کے معنی میں جو امر مذہبی زیادہ مستعمل ہو گیا ہے۔ لہذا اب اسکا استعمال کسی خاص شخص کی نسبت جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ایسا ہی لفظ رافضی بحق اہل شیعہ ہے اور لفظ خارجی بحق اہل سنت۔

یسا ہی ہندی محاورہ میں لفظ حلال خود ہو جسکی اصلی معنی حلال کہا نیو کے ہیں

ان آیات اور ان معنی کفر کی تفصیل اشاعت السنہ نمبر ۱۰ جلد ۴ میں بطریق کفر و کافر

نچھپ چکی ہے۔

(جنہیں کوئی برائی نہیں) مگر چونکہ اس کا استعمال بر طبق کلیس ہند نام رنگی کا فرق
ایک حرام خور و قوم (چھٹروں) کے حتمین ہو گیا ہے۔ لہذا اس کا اطلاق کسی ہندو یا
مسلمان پر جائز نہیں سمجھا جاتا۔

ایسی ہی فارسی میں الفاظ ثالث بالآخر - کریم الطرفین - وغیرہ وغیرہ - جنکی تشریح
کی حاجت نہیں اور بعض کی تشریح سے ہندیب مانع ہے

ان الفاظ میں سے لفظ و دہائی ہے جو اہل حدیث ہندوستان کی نسبت استعمال کیا جاتا
اس لفظ کے اگرچہ اچھے معنے بھی ہو سکتے ہیں یعنی وہاب والہ یا بندہ خدا جو اسکو لندی معنی
ہیں مگر دو معنی اسکے بڑے ہی ہیں جن میں وہ اب عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔

انہیں سے ایک معنی کو تو مذہبی محاورہ میں بڑے سمجھا جاتا ہے دوسری معنی کو پولیٹیکل اصطلاح
میں مذہبی محاورہ میں اسکے معنی محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پیرو کے سمجھے جاتے ہیں
جبکہ اکثر مسلمانان ہند و عرب و روم و مصر و آخرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ اور
اسکو عقائد اعمال یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ معجزات انبیاء و کرامات اولیا کا شکر تھا۔ اور تمام
مسلمانوں کا (جو اسکو اعتقاد و مخالفت تھی) قائل و مقرر۔

پولیٹیکل محاورہ میں اسکو معنی باغی و بدخواہ سلطنت کو لیکے جاتے ہیں۔ جسکی مناسبت پہلے
معنی مذہبی سے یہ بیان کی جاتی ہے۔ کہ محمد بن عبدالوہاب ایسا ہی تھا سلطنت روم کا وہ
باغی رہا اور بارہا اس سے لڑا اور کمر کمرہ پر مغلوب ہو گیا۔ جبکہ آخر محمد علی پاشا مصر نے
مغلوب کیا۔

اور چونکہ المحدث ہند میں یہ دونوں بری معنی پائے نہیں جاتے نہ وہ معجزات و کرامات کے
منکر ہیں نہ کسی اہل قبیہ کے (جو انکا اعتقاد میں مخالفت ہو) مکلف ہیں۔ اور نہ کسی غنٹ
کے جسکو غل حمایت میں رہیں (مخالفت مذہب غیر مسلم کیوں نہ ہو) وہ باغی ہیں۔ اور کم سے
کم یہ کہ وہ دونوں معنی سے اپنی برات و انکار ظاہر کرتے ہیں۔ لہذا اپنے حتمین وہ اس

لفظ کی استعمال جائز نہیں جانتے۔ اور اس کو لائبل لفظ خیال کرتے ہیں۔ جیسا کہ موزن لفظ کا فرق یا مسلمان لفظ حلال خور کو۔ اور اپنی مہربان گورنمنٹ اور خواص ملک سی وہ اصرار کے ساتھ ہمہ در خواست کرتے ہیں۔ کہ وہ اس لفظ سے اس گروہ کو مخاطب نکلیا کریں۔ خصوصیت کو ساتھ ان کو مخاطب کرنا ہر تو لفظ اہل حدیث جو انکا نمبر ۱۸۰ خطاب ہے۔ چنانچہ مضمون اہل حدیث مذہب ہمیں یا عبد اللہ جو ہی مضمون کے بعد صریح رہا ہر مخاطب کیا کریں۔

سہر حیدر۔ ہمارے مہربان گورنمنٹ (جس کو گروہ اہل حدیث سے بدظنی محسوس ہے اور وہ اس گروہ کو بھی ایسا ہی خبیث خواہ و مطیع سلطنت سمجھتی ہے جیسا کہ اور مسلمانوں کو) یہ لفظ اس گروہ کی نسبت ان معنی کے ارادہ سے استعمال نہیں کرتی۔ صحت اس فرق کے اس نام سے مشہور ہونے کے سبب یہ لفظ ان کے حق میں بولتی ہے (چنانچہ گورنمنٹ پنجاب نے اپنے ٹیکسٹ بک مجریہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں اور گورنمنٹ مملکت مغرب و شمال و اودہ نے اپنے یادداشت نمبری ۲۷۹ مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۷۲ء میں امر کا اظہار کیا ہے) اور اسی طور پر بعض خدشہ مالک (جس کو گروہ اہل حدیث سے کوئی تہی وغیرہ عناد نہیں ہے) صحت شہرت عام کی نظر سے اس لفظ کو ان کے حق میں استعمال کرتے ہیں۔ ولیکن چونکہ یہ لفظ ایک مدت سے بڑے معنی میں مشہور ہو چکا ہے اور جہاں کہیں گورنمنٹ کی تحریرات و احکام میں اس گروہ کے مخالفین اس گروہ کی نسبت یہ لفظ مستعمل دیکھتے ہیں۔ وہاں اس لفظ کے یہی معنی وہ لوگ قرار دیتے ہیں (گورنمنٹ کے ارادہ میں وہ معنی نہیں) اور ان ہی لوگوں کی تقلید و پیروی بعض مشران گورنمنٹ (جو گورنمنٹ کے اصول و پالیسی کا لحاظ نہیں کرتے) اختیار کر کے اس فرقہ کو اس لفظ سے یاد کرتے اور حقارت سے دیکھتے ہیں۔ لہذا یہ فرقہ گورنمنٹ کا دلی حیر

† یہ تحریرات بعض تہمتوں کے تحت مضمون میں منقول ہیں۔

خیر خواہ گورنمنٹ سے اس درخواست کرنے کی جرأت کرتا ہے۔ کہ گورنمنٹ اپنی خیر خواہی یا
کی نسبت اس لفظ کا استعمال جس کو ناسپند و بدینت لوگ برے معنی پر چل کرتے ہیں قطعاً
ترک کرے۔ بلکہ اس مضمون کا سرکلر مشتمل ہو متبادل کردی کہ سرکاری احکام و تحریکات
میں اس خیر خواہ فرقہ کی نسبت یہ لفظ قطعاً تحریر میں نہ آوے۔ اور اس فرقہ کو خصوصیت
کے ساتھ مخاطب کرنا ہو تو لفظ اہل حدیث (جو ان کا پُرانا خطاب ہو اور نیز اس کے وہ اپنا
قومی خطاب اور گوی پسند نہیں کرتے) مخاطب کیا کریں۔

یہ درخواست گورنمنٹ کے میوٹرل (عربی طرفدار) ہونے کے مخالف نہیں
کیونکہ اس میں امر کی التجا کی گئی ہے کہ گورنمنٹ خود انکا مذہبی ایڈریس الہدیش مقرر
کرے۔ اور انکو فرقہ ناجیس یا اترہوڈ آکس میں میں شامل و داخل کرے۔ اور نہ اس
امر کی التجا ہے کہ وہ دوسرے اہل مذہب کو اس امر پر مجبور کرے۔ بلکہ ہمیں صرف اس امر
کی درخواست ہے کہ انکی نسبت پبلیکل فظی اشتباہ کو (خفا و قنون) کہ ہے، اٹھادی اور
اس کے وہ قومی خطاب (جس کے گورنمنٹ انکو خود پکارنا چاہے) اہل حدیث مقرر کرے۔
یہ درخواست بعینہ اس درخواست کی مانند ہے کہ کوئی گورنمنٹ کا خیر خواہ کسی
مضمون کا پبلیکل اشتباہ ہو اپنے رفع اشتباہ کی درخواست کرے یا کوئی قومی مجلس یا سوسائٹی
اپنی سوسائٹی کا کوئی نام خود مقرر کرے۔ اور اس نام کی گورنمنٹ سے رجسٹری کرانہ
کی درخواست کرے (جیسے مٹن ایسوسی ایشن۔ یا ریفارمر ایسوسی ایشن۔ یا انجمن
اسلامیہ۔ یا انجمن بہرہ رومی۔ یا انجمن ہند عام وغیرہ وغیرہ)

اس درخواست کی طرف توجہ کرنے کے وقت شاید امور ذیل امور متفقہ قرار
دئی جاویں۔

اول یہ لفظ ان بُری معنی خصوصاً دوسرے معنی میں (جس سے گورنمنٹ کو تعلق
ہے) مستعمل ہے۔

دوم یہ قوم اس لفظ کا اپنے حق میں استعمال ہونا برا جانتی ہے؟
سوم یہ قوم اس لفظ کے دوسرے معنی سے (جنگ گورنمنٹ سے تعلق سے) بری
ھے اور اس سے وہ اپنی برأت ظاہر کرتی ہے۔ اور حزبِ رضا ہی گورنمنٹ
کا دم بھرتی ہے۔

ہم مضمون میں ان امور کی تائیدات بطور نوٹ گورنمنٹ میں پیش کرتے
ہیں۔ گورنمنٹ اپنی تحقیق کے وقت اگر وہ تحقیق کرنا چاہے ان کو پیش
چشم رہے۔

(تائید امر اول)

امراول کی تائید میں ہم ڈاکٹر منٹ صاحب (ممبر کونسل و اضع قانون) کا وہ رسالہ
پیش کرتے ہیں جس میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا اور اس قوم کو گورنمنٹ کا بدخواہ قرار دیا
ہے اس رسالہ سے بہت سی افواہیں گورنمنٹ نے دہوکا کھایا اور یہ سمجھ لیا کہ وہ
گورنمنٹ کے باغی کا نام ہے۔ یا گورنمنٹ سے بغاوت دہائیوں کا کام ہے جس کو
انرا میل شید احمد خان سی ایس آئی نے عہدہ تفصیل سے اٹھایا اور حزبِ ثابت
کرد کہا یا ہے کہ یہ فرقہ جس کو دہائی کہا جاتا ہے گورنمنٹ کا مخالف نہیں۔ اور ڈاکٹر منٹ
صاحب نے ناواقفیت کے سبب دہوکا کھایا ہے

اس امر کی موید بعض متغصب اخبارات اور گروہ المیڈ کے مخالفین مذہب کے
تخریبات بھی ہیں جن میں وہ دہائیوں کو گورنمنٹ کا مخالف و بدخواہ قرار دیتے ہیں۔
مگر ہم ان اخبارات و تخریبات کو بالفعل پیش کرنا نہیں چاہتے۔ اور اپنی ملکی

بھائی آراہیل سید احمد خان صاحب کے جوابات کا خلاصہ ہمارے سالہ نمبر ۶ جلد ۲ کے مضمون میں

اور سالہ نمبر ۱۱ جلد ۴ میں مضمون "شہد و ستان" کے حوالہ پر عمل کرنے والے

دہائی نہیں۔ سچا اور سچا ہے اس مضمون میں ہی اس کا ایک حصہ منقول ہوگا۔

باندہی بہائیدن کی شکایت آپ نہیں کرتے گوان لوگون کو بہہ سچا نہیں ہے
(تائید امر دوم)

یہ امر عموماً مشہور ہے کہ اس لفظ کو کوئی الحديث اپنی نسبت بولنا پسند نہیں کرتا۔ اور عند
الاستفسار کوئی دہائی نہیں کہلاتا اس دعویٰ پر ایک بڑی سوشن و دلیل یہ کہ مردم
شاری کے وقت اس گروہ کسی ٹپے لکھو آدمی نے اپنے آپ کو دہائی نہیں لکھایا۔
باوجودیکہ اس گروہ کی تعداد ملک ہندوستان میں لاکھوں سے بڑھ کر تھی۔ بعض
ان پڑہ لوگون نے اپنے آپ کو دہائی لکھا یا ہے تو یہ ان کی نادانی کا نتیجہ ہے وہ
لوگ عوام ہیں لفظ دہائی کے کسی معنی اچھے یا برے سے واقف نہیں جو لفظ لوگون
سے اپنے حق میں سنا دہی لکھا دیا۔ ان لوگون کا مذہبی امور میں کچھ
اعتبار نہیں۔

آمرائیکل سید احمد خان سی ایس اے نے جو ڈاکٹر منٹر کے مقابلہ میں لفظ دہائی کو تسلیم
کر لیا ہے تو وہ ہی بطور فضل و تشریل تسلیم کیا ہے درندہ ہی خوب جانتے ہیں
کہ اس گروہ کا اصلی نام الحديث ہے۔ اسی سالہ میں چہ سات دفعہ وہ خود انکلیپی
نام لکھ چکے ہیں۔ چنانچہ اشاعت السنہ نمبر ۱۰ جلد ۱۱ میں بعض معنوں میں ہندوستان
الحديث دہائی نہیں۔۔۔ اصل کلام انرا یسبل صاحب منقول ہو چکا ہے۔

اسی تسلیم و تشریل پر کسی شاعر گروہ الحديث کا کلام مبنی ہے جس نے نظم میں یہ
کہا ہے کہ ”دہائی کا معنی ہر حمان والا کچھ اور ہی سمجھتا ہے غیظ انوالا“ در
حقیقت میں اسکو ہی اپنے دہائی ہونیکا اقبال نہ تھا۔

دوسری دلیل الحديث کے اس لفظ دہائی کو پسند نہ کرنے کی یہ ہے کہ ۱۸۷۴ء میں
جو درخواست متفقین پر خراسانی گورنمنٹ تین سو اشخاص الحديث کی طرف سے گورنمنٹ
پنجاب میں پیش ہوئی تھی جسکو جواب میں وہ سرکلر مورضہ ۲۹۔ اکتوبر ۱۸۷۴ء جاری

ہوا تھا اسمین بھی اس لفظ سے اس گروہ کا انکار موجود ہے۔ جبکہ گورنمنٹ نے بھی تسلیم کیا اور پھر اس لفظ سے انکو مخاطب کرنے پر غور کیا۔

تیسری دلیل گورنمنٹ مائیک شمائل ۱۹۰۵ء کی سالانہ رپورٹ میں رسالہ اشاعت السنۃ کے ذکر میں ایڈیٹر کو دہائی کے خطاب سے یاد کیا گیا تو ہم نے بذریعہ خاص مراسلت اس لفظ سے اپنا اور اپنی قوم کا تفسیر و تفسیر ہونا ظاہر کیا۔ جبکہ سرکاری گورنمنٹ نے اپنی اس یادداشت نمبر ۹۷۷ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۰۵ء میں عذر کیا۔ اور آئندہ اس لفظ کہنے سے احتیاط عمل میں لایا دہ دیا۔

چوتھی دلیل جو سب سے زیادہ روشن قومی ہے کہ رسالہ اشاعت السنۃ جو گروہ المحدث کی طرف سے گورنمنٹ میں ذیل ہے عرصہ نو سال سے پکار رہا ہے کہ اس گروہ کو اس لفظ کی استعمال سے سخت نفرت ہے ۱۹۰۴ء میں اوس نے بعض مضمین رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ سے شدت سے اس تنفر و انکار کو ظاہر کیا اور خوب ثابت کر دیا کہ اس قوم کو اس لفظ سے مخاطب کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

پھر ۱۹۰۸ء و ۱۹۰۹ء میں اوس نے اس عنوان کے گھنڈوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے دہائی نہیں، چار نمبر مضمون شائع کیے۔ جو رسالہ نمبر ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ جلد ۱ اور نمبر ۱ و ۲ جلد ۵ میں درج ہیں۔ جن میں عقلی و نقلی دلائل اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ یہ لوگ اس لفظ کو بہت برا جانتے ہیں اور کسی وجہ سے وہ اس لفظ کی استعمال کے محل نہیں ہو سکتے پھر اسی ۱۹۰۴ء میں مضمون گارڈین اور دہائی میں ان کے انکار کا اظہار کیا پھر ۱۹۰۴ء میں جلد ۶ کے متعدد پرچوں میں اس انکار کو شہر کیا۔ اور خاصکر سنہ ۱۹۰۵ء میں اس گروہ کے ایک سرگروہ مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب بحث دہلوی کا گورنر حجاز و کمانڈر چیف عربستان کی اجلاس میں عین مکہ مکرمہ میں دہائیت سے جبکہ اعتزال سے تعبیر کیا گیا ہے انکار

کرنے اور اس سے برے ہونے کو مستحکم کیا۔ اور اسکی تائید میں گورنر حجاز کا ترکی زبان میں سرکلر شائع کیا۔ جو اس مضمون کے خاتمہ میں منقول ہوگا۔

اشاعت اس وقت کے ان پرچوں پر پڑھنے کے بعد کوئی اس دعویٰ میں شک نہیں کر سکتا کہ اس گروہ کو اس لفظ کو استعمال سے سخت نفرت و انکار ہے

تائید امر سوم

اس امر کی تائید گورنمنٹ کر سانسے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ گورنمنٹ بخوبی واقف ہے کہ اگر وہ کے اعیان و مقتداؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی حسیہ خواہی و وفاداری ثابت کر دکھائی ہے۔ اور عین طوفان بے تیزی کے وقت گورنمنٹ کی نصیحت نہیں کی دلیکن ہم اپنے ناظرین اور بعض نادانانہ وقت عہدہ داران گورنمنٹ کو لیے چند پسو واقعات و دلائل پیش کرتے ہیں جن سے اس قوم کا خیر خواہ گورنمنٹ ہوتا۔ اور بدخواہی و مخالفت سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے

(۱) غدر ۱۳۵۷ء میں کسی اہل حدیث نے گورنمنٹ کی مخالفت نہیں کی۔ بلکہ پیشوایان المحدثین نے عین اس طوفان بے تیزی میں ایک نعتیہ یور وپین لپیٹ کی جان بچاچی۔ اور عرصہ کسی پہنچے تک اسکا علاج معالجہ کر کے تندرست ہو نیلے بعد سرکاری کسپ میں پہنچا دیے۔ اسکی تصدیق میں سرکاری چٹھیا موجود ہیں جو اس مضمون کے خاتمہ پرچہ ترجمہ نقل کی جاوے گی۔

(۲) ریاست بہوپال نے (جو زمانہ نواب سکندر بیگ مرحوم سے المحدثین کی ریاست کہلاتی ہے) زمانہ غدر میں گورنمنٹ کو حزب مدودی (پہلے کابل کی لڑائی میں فوج و زور سے معاونت کی تھی) اور اب تھوڑا عرصہ گزرا ہی کہ بھدی سودا گن کے مقابلہ کے لیے مستعدی ظاہر کی۔ جسکی تصدیق سرکاری تحریرات سے بخوبی ہو سکتی ہے۔ (۵) اور ابتدا جنگ کابل سے آج تک بہوپال سے عربوں ترکیوں اور ولایتوں کی آمد و رفت متوقف

موقوف کردی۔

(۶) اس مضمون کا وکیل سرکار رسالہ اشاعت السنۃ عرصہ سات سال سے اپنے متعدد چوپن میں گورنمنٹ کی خیر خواہی کے مضامین شائع کر رہا ہے جن میں اصول مذہب اسلام (قرآن و حدیث) سودہ ثابت کرتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ سے مسلمانان ہند کو لڑنا اور لڑکے مخالفوں کو مدد دینا جائز نہیں۔ ان مضامین ہفت سال کی فہرست جرنل انجمن پنجاب نمبر ۵۸ - جلد ۵ مطبوعہ ۲۵ دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی ہے۔ اور ان مضامین پر گورنمنٹ پنجاب کا اعزاز نامہ متضمن شکریہ ہی ایڈیٹر کے نام صادر ہو چکا ہے جسکی نقل اس مضمون کے خاتمہ میں ہوگی۔

(۷) اس قوم الحمدیہ کو خادم (خاکسار ایڈیٹر) نے اس مضمون میں گورنمنٹ کے کسی مسلمان ہند کو جہاد کرنا جائز نہیں (چچا جی فساد) ایک سال اقتصاد فی مسائل امجدیہ تالیف کیا ہے جسکو ایک ایڈیٹر کے جملہ میں منسل جی ڈبلیو ڈاکٹر لٹریچر بہادر بابائی مہارشی پونیورسٹی پنجاب اور پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور انگریزی میں ترجمہ کر رہے ہیں اور وہ بہت جلد شائع ہونے والا ہے۔ اس سال کا ذکر بھی اس نمبر جرنل انجمن پنجاب اور اخبار پائیو نیور وغیرہ ویسی اخبارات میں ہوا اور ہو رہا ہے۔

ہر چند اس مضمون کے رسائل گورنمنٹ اور ملک اور نضر خواہوں نے ہی کیے ہیں۔
 ولیکن جو ایک خصوصیت اس سالہ میں ہے وہ آج تک کسی تالیف میں رجوہتائیں نہیں
 باقی نہیں جانی وہ یہ ہے کہ یہ سال صرف مولف کا خیال نہیں رہا اس گزشتہ کے عداوت
 خواص نے بلکہ اسلام کے اور مختلف فرقوں کے خواص نے بھی اسکو پسند کر لیا اور
 اسکا اپنے اراکاء و توفیق خواص کیا ہے۔ اس توفیق واسے حاصل کرنے کے لیے
 مولف (خاکسار) نے عظیم آباد پٹنہ تک ایک سفر کیا ہوتا مسبین لوگوں کو یہ سال

سنا کر اتفاق حاصل کیا۔ اور جہان خود نہیں پہنچا وہاں اس سالہ کی متعدد کاپیاں ارسال کر کے توافق حاصل کیا اور شہادۂ عین مذریعہ ضمیمہ اشاعتہ مستندہ اس سالہ کی اصل اصول مسائل کو مشتمل کر کے لوگوں کو اسپر تفریق کیا۔ اس وجہ سے یہم رسالہ عوام و خواص میں کامل درجہ کا پاپور (عام پسند) ہو گیا ہے۔ اور یہم امر اس مضمون کے کسی سالہ میں آج تک پایا نہیں گیا۔

(۸) اس گروہ اہلحدیث کی خیر خواہ و وفادار رہنمایاں برٹش گورنمنٹ ہونے پر ایک بڑی روشن اور قوی دلیل اجواء کسی اسلامی فرقہ کی وفاداری یہ بائی نہیں جاتی ایہ ہے کہ یہ لوگ برٹش گورنمنٹ کی زیر حمایت رہ کر اسلامی سلطنتوں کے تحت رہنمائی دے رہے ہیں اور ان کی ترقی نہ بلکہ ان کا مذہب (جس پر یہ ہیں) اس امر کو اپنی قومی و کیل اشاعتہ مستندہ کی ذریعہ ہے (جس کے نمبر ۱ جلد ۶ میں اس امر کا بیان ہوا ہے) اور وہ نمبر ہر ایک لاکھ لاکھ گورنمنٹ اور گورنمنٹ آف انڈیا میں پہنچ چکا ہے (گورنمنٹ پر پنجابی ظاہر و مدلل کر چکے ہیں جو آج تک کسی اسلامی فرقہ رہا یا گورنمنٹ نے ظاہر نہیں کیا اور آئندہ کسی سے اسکے ظاہر ہو سکتی ہے)

ان واقعات و دلائل خصوصاً دلیل ہفتم و ہشتم علی الخصوص دلیل ہفتم میں غور کرنے کے بعد کسی کو اس قوم کے دلی خیر خواہ گورنمنٹ ہونے میں شک نہ رہتا ہے۔ مضمین رہ سکتا اور نہ اس قوم کی نسبت کوئی بدخواہی کی بدگمانی کر سکتا ہے۔

نماہد ان دلائل کے مقابل میں اس گروہ کے مخالفین بعض سرحدی واقعات اور بیانیہ کے بعض مقدمات کو پیش کریں۔ لیکن وہ واقعات اور مقدمات ان دلائل کا دو وجہ ہو مقابلاً نہیں کر سکتے۔ وجہ اول یہ کہ وہ حالات و مقدمات مشتبہ ہیں ان سے گروہ اہلحدیث کو کسی شخص کی نسبت کوئی یقینی اور طمانیت بخش نتیجہ نہیں نکل سکتا

اور نہ کوئی الزام قائم ہو سکتا ہے۔ وجہ دوم یہ کہ اگر ان حالات و مقتضات کو مشتبہ نہ کہیں
یقینی نتیجہ کا مثبت تسلیم کر لیں تو یہی ان سے عام کردہ اہل حدیث پر الزام قائم نہیں
ہو سکتا۔

تفصیل و جواب

وہجا اول کو انرا ایبل سید احمد خان سی ایس آئی نے رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کے جواب میں
خوب مفصل مدلل کر دیا ہے اس وجہ کی تفصیل میں ہم انہی کے رسالہ مطبوعہ لندن کی عبارت
نقل کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں بصغہ ۱۵ بمقابلہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس مصرعے کے کہ ہندو
بنفاد و نون میں پہاڑی قوموں کے ساتھ دماغی کی سازش تھی آپڑنا ہیں۔ ہندوستان کے گوشہ
نشال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی المذہب جنہی قومیں ہیں اور
اور لوگ ان کے ہم مذہب جبکہ ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب میں وہ قومیں
مذہب کی پابند زیادہ ہیں۔ اور جس طرح پیران قوموں کو اپنے مخالف مذہب مسلمانوں
سے عداوت نہیں بنانچہ یہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہیں کہ اگر کوئی اور شخص انکو
ملک میں جاوے تو جب تک وہ اپنے مذہبی عقائد کو مثل انکے نہ کرے اس وقت تک ان اسکو
حاجان و مال کی خیر نہیں ہوتی۔ چند سال کا عرصہ ہوا کہ ایک میرے دوست حاجی سید محمد عظیم
شافعی المذہب نے حاجیا اتفاق سے سرحد کی انہیں قوموں میں گئی تھی مجھے یہ کہتے تھے کہ
مجھکو شافعی ہونے کے سبب اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں اور ان میں

بجہ اس سال کی اردو عبارت کو ہم پہلے بھی اشاعت شدہ جلد ہم کے نمبر ۱۱ و ۱۲ میں نقل کر چکے

ہمیں اور دیگر اربھاری عادت نہیں لیکن چونکہ اس مصنف کے انگریزی حصہ میں بے ساختہ انگریزی غلامی کے
 خصوصاً گزشتہ اصل انگریزی عبارت کو نقل کرتا ہے، تو اس کی تبعیت و محبت میں اردو حصہ میں اس
 عبارت کا نقل کرنا بھی مناسب نظر آیا۔ اور یہی وجہ استعمال ہے کہ بعض ناظرین کو وہ غلط فہمی نہ عبارت

اردو نقل ہو چکی ہے، مدبر شہزادہ یا انکو اسکے تلامذہ و ہم رسانی میں تکلیف ہو۔

و بیات و مقدمات بلکہ خاص ساجدین امن تلاش کرتا تھا لیکن کبھی سجدہ میں ہی امن منسلوم ہوتا یہ پہاڑی قومیں حنفی لوگوں کے فروعات کو بجائے اصول کے سمجھتے ہیں چنانچہ انہیں فروعات حنفیہ میں سے ایک کتاب درختار ہے جو شانہ حرکتہ شرع میں کبھی گئی تھی اور فروعات حنفیہ میں سے یہ کتاب نہایت معتبر اور معتمد علیہ ہے اس کتاب میں چند اشعار عربیہ اس مضمون کے درج ہیں جن میں فروعات حنفیہ کو اور آئمہ کے فروعات پر ترجیح دی ہے اور اردو ن کو برا لکھا ہے انہیں شعرون میں سے ایک شعر کا ترجمہ یہ ہے خدا کی لعنت اور قہر بے شمار اس شخص پر جو امام ابوحنیفہ کے مذہب کا پیرو نہیں ہے یہ پہاڑی قومیں ادلیا کرام کے مقابر اور مزاروں کو خصوصاً پیر بابا کے مقبرہ کو جو بوئین ہے اور کا کا صاحب مزار کو جو کوٹہ میں ہے نہایت خلوص عقیدت سے پوجتے ہیں اور مجھ کو صد پہاڑی لوگوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا لیکن میری نظر سے آج تک کوئی پہاڑی پٹن ایسا نہیں گذرا جو سوائے حنفی مذہب کے اور کسی مذہب کا پیرو ہو یا وہامیت کی جانب فرہی سیدان خاطر کہتا ہوا البتہ حیات افغانی میں جب کوگزشت کر ایک خیر خواہ اور ملازم مسلمان نے اردو زبان میں تصنیف کیا ہے (جو شانہ شرع میں لاہور میں چھپی ہے) یہ فقرہ لکھا دیکھا ہے چند غرض سے ملا سید میر کوٹہ کے پیرو دہانی سمجھے جاتے ہیں اور اخوند سوات کے کچے پیر جو حنفی مذہب ہیں ملا سید میر کے معتقدین کو گھر سمجھتے ہیں اور کمرشہر عثمانی اور ناصر اللہ کی اولاد وغیرہ جو گڑھی اسماعیل کا باشندہ تھا ملا سید میر کے طرفدار اور باقی پہاڑی قومیں اخوند سوات کی پیرو ہیں۔ پس اسی فقرہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سرحد کی قوموں کے عقیدے میں وہامیت کا نام کو بھی اثر نہیں ہے۔ یہاں بحاظ اس بات کا ہرگز گمان نہیں ہو سکتا کہ سرحد کے پٹانوں اور وہابیوں میں کسی طرح سازش ہو سکتی ہے چنانچہ شانہ شرع میں وہابیوں نے پہاڑوں میں جا کر قیام کیا اور انہوں نے اس بات کا قصد کیا کہ سکھوں پر ہم لوگ جہاد کریں اور شہید ہوں

لیکن چونکہ پہاڑی قومیں ان کے عقائد کے مخالفت تھیں اس لیے وہ دہائی ان پہاڑیوں کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بھی اچھا سمجھتے مگر چون کہ وہ سکھوں کے جو دستہ سے نہایت تنگ تھے اس سبب سے وہابیوں کے اس منصوبہ میں وہ بھی شریک ہو گئی کہ سکھوں پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار وہابیوں اور پہاڑیوں نے متفق ہو کر سکھوں پر حملہ ہی کیا لیکن چونکہ یہ قوم مذہبی مخالفت میں نہایت سخت ہے اس سبب سے اس قوم نے اخیر میں وہابیوں سے دغا کر کے سکھوں سے اتفاق کر لیا اور مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتوں کو دراپھی طرح یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ان سے وہابیوں کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جس کو ڈاکٹر نہٹر صاحب نے پہاڑی قوموں کے ساتھ وہابیوں کی سازش خیال کیا ہے ڈاکٹر نہٹر صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں وہابیوں کے باطنی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مجھ کو اس تحریر میں چند در چند شبہ ہے میں اس لیے میں بھی ہندوستان کے وہابیوں کے ایک مختصر کیفیت لکھتا ہوں اور جب تک میں ایک مختصر کیفیت وہابیوں کے بنیان کر دوں گا اس وقت تک یہ بات اچھی طرح نہیں کہیں گی کہ ڈاکٹر صاحب کو کون امور میں دھوکا ہوا ہے اور اس معاملہ میں اصل کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس ساغہ اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہندوستان کے وہابیوں کی تاریخی کیفیت با پنج زمانوں سے متعلق ہے پہلا زمانہ ۱۲۳۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۱۲۳۸ھ تک پہلا ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے ان سکھوں پر جہاد کیا تھا۔ جو اپنے مسلمان رعایا کو تکلیف پہنچاتے تھے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک ہوئی جب کہ پشاوردو بارہ ان کے پیروؤں کے ماتھے سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۲۳۸ھ سے ۱۲۳۹ھ تک یعنی پشاوردکی فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسماعیل

صاحب اور سید مدلی وفات تک بہر۔

تیسرا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک بہر جب کہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئے اور دہائی لوگ مع عنایت علی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گہروں کو بھیجے گئے یعنی سلسلہ سے لیکر شمس تک ہے۔

چوتھا زمانہ اس وقت سے مراد ہے جب کہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کی ان دونوں کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچواں زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو اکثر بہتر صاحب نے صریح غلطی سے دہائیوں کی بناوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچوں زمانوں میں دہا بیت کا پہلا زمانہ نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانہ کے دہائی کرتے تھے ان سے گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کی طرح ان لوگوں کی طرف گورنمنٹ کی بدخواہی کا گمان نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں علی العموم مسلمان لوگ عزم کو سکھوں پر جہاد کرنے کی ہدایت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانوں کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دیں۔

اس زمانہ میں مجاہدین کے پیشوا اسید احمد صاحب تہر گروہ واعظانہ تھے۔ واعظ مولوی محمد عیسیٰ صاحب تھے جن کی فیضیتوں سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک ایسا ولولہ اُترنے پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے۔ مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ میں کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالا جس سے ان کے ہم مشربوں کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کی طرف سے خوف ہو کر برا فرزند ہو بلکہ ایک تہہ وہ گلے میں سکھوں پر جہاد کرنے کا وعظ فرماتے تھے، نہ اوعظ میر کسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزوں پر جہاد کرنے کا وعظ کیوں نہیں کہتے وہ یہی تو کافر ہیں۔ اس کے جواب میں مولوی محمد عیسیٰ صاحب نے فرمایا کہ انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کو کچھ اذیت نہیں ہوتی اور چون کہ ہم

انگریزوں کے رعایا میں اس لیے ہم پر اپنے مذہب کی رو سے یہ بات فرض ہے کہ انگریزوں پر جہاد کرنے میں ہم کہنے شریک نہیں۔ پس اس زمانہ میں جزیرہ میں مسلمان اور بے شمار سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے ہندوستان میں جمع ہو گیا مگر جب صاحب کشتی اور صاحب بٹریٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے گورنمنٹ کو اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف لکھا کہ اس معاملہ میں ہم گورنمنٹ نے انداز نہیں کرنی چاہیے۔ کیونکہ ان کا ارادہ کچھ گورنمنٹ انگریزی کے مقاصد کے برخلاف ہے۔ غرض کہ شروع میں یہ لوگ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر پہنچے اور اس کے بعد ہندوستان سے برابر ان کے پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بھی اس امر سے بخوبی واقف تھی جس کے ثبوت میں ایک مقدمہ کی کیفیت نظیر امین درج ذیل کرتا ہوں۔

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہاد کی لوگوں کی امداد کے واسطے روپیہ جمع کیا گیا تھا امداد کے روپیہ میں کچھ تغلب کیا اور سٹرولیم فریز صاحب بہاؤرتی کشتی دہلی کی روبرو ان پر نالش دائر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب مدعی کے حق میں اس مدعی کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سے ڈگری کا وصول ہوا وہ اور ذریعہ سے سرحد کو بھیجا گیا بعد اس کے اس مقدمہ کا پیل صدر کورٹ آف باد میں ہوا اور ابھی عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا اس زمانہ میں دہلیوں نے سرحد کی قوتوں کی مدد سے پشاور فتح کیا اور بعد فتح کے دوست محمد خان والی کابل کے بہاوی سلطان محمد خان کو حملہ کیا مگر سلطان محمد خان نے فریب سے ہرگز نہ ہٹا اور بعد پشاور کو خیریت سنگھ کی ماتہ فروخت کر ڈالا۔

مگر دوسری زمانہ میں گریا دہلیت کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ خیریت سکھوں کی پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب اور مولوی محمد اسماعیل صاحب کے پیروں کا بالکل جی ٹوٹ گیا کیونکہ ان کو معلوم ہو گیا تھا کہ سرحد کے پٹان ہمارے مذہب باعث ہریم

سے دلی عداوت رکھتی ہیں اب ہم کو ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں رکھ سکتی
 جاہل اور ہماری یہہ قلیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھ سکھوں کا مقابلہ نہیں
 کر سکتی۔ اور اس وجہ سے انہوں نے یہہ بھی کہا تھا کہ اب ہم کو اپنے مذہب کے رو سے
 یہہ جہاد جائز نہیں رہا علاوہ اس کے لوگوں کے باہم ہی اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ
 آیا سید احمد صاحب ان کے پیشوا ہونے کے قابلیت رکھتے ہیں یا نہیں چنانچہ ان میں
 سے اکثر کی تو یہہ رائے تھی کہ وہ اس کام کے لائق نہیں ہیں اور بعض نے اس کے خلاف بیان
 کیا مگر مولوی محمد اسیل صاحب نے اس حالت میں ہی ان جھگڑوں کے دفعیہ کے واسطے حتی
 الامکان کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ غضب ماست لکھی (جو ۱۸۵۷ء ہجری مطابق
 ۱۲۵۹ء میں کلکتہ میں طبع ہوئی تھی) لیکن ان کی یہ تمام کوششیں بے فائدہ ہوئیں
 اور انجام کار وہ جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس میں کئی ہزار آدمی ہندوستان میں اپنے
 گہروں کو واپس چلے آئے چنانچہ منجملہ ان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی
 تھے (جبکہ انتقال ۱۲۶۲ء میں ہوا) اور دوسری مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنما والے
 تھے مگر چونکہ انکا نکاح دہلی میں ہوا تھا اس سبب سے وہ کئی برس تک دہلی میں رہے اور ۱۲۶۴ء
 کو مقام اور میں انہوں نے وفات پائی۔ شاید اس مصنف کے پڑھنے والے اس عجیب بات
 کے سننے سے بھی خوش ہوں گے کہ مولوی محبوب علی صاحب ہی شخص تھے جنکو ۱۲۵۷ء میں
 باغیوں کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر میں طلب کیا اور ان سے یہ درخواست کی
 کہ آپ اس زمانہ میں انگریزوں پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتویٰ پر اپنے دستخط کریں مگر
 مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سے کہا کہ ہم مسلمان گورنمنٹ
 انگریزی کے رعایا ہیں ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنے حاکموں سے مقابلہ نہیں کر سکتے اور
 طرہ یہ کہ ہم یہاں کہ جوائید بخت خان اور اوس کے رفیقوں نے انگریزوں کی سیون اور
 بچوں کو دمی قبیحی اس کی بابت بخت خان کو سخت لعنت و ملامت کی۔

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیرو بہت ہی کم ہو گئی اور آخر کار وہ ۱۸۳۸ء میں اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ غامدی خان کے دغا بازی سے شیر سنگھ کے مقابلہ میں شہید ہو گئے اور ان کے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہاد یون کے ہمراہ تھے ان میں بہت سی لوگوں نے جہاد یون کا ساتھ چھوڑ دیا مگر اور لوگوں نے انکا دل تہانے کے لیے مصحفیہ پیمہ شہرہ کر دی کہ سید احمد صاحب تک زندہ ہیں صرف بطور کرات غائب ہو کر کسی پہاڑ کی کہہ میں پوشیدہ ہو گئی ہیں مگر آخر کار حسیاس دہو کہ حال کہل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہروں کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے ممالک مصر و شمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچھ واقعات اس زمانہ کے بعد ہوئے وہ چندان دلچسپ نہیں ہیں اس مقام پر میں یہ بات بیان کرتا ہوں کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکھوں کا پہر قبضہ ہونے کے بعد اپنے ان رفیقوں سے جو جہاد میں جان دینے پر آمادہ تھے یہ کہا کہ تم جہاد کے لیے مجھ سے معیت شرعی کرو جو پناہ پچی کی سو آدمیوں نے اسی وقت معیت کی اور یہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شہید سنگھ کے مقابلہ میں لڑائی میں پھر رہے تھے انہیں سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد پہاڑیوں میں باقی رہ گئی نہ جین سے اکثر لوگ قبضہ اور ایک اصلاح نمونہ کے نتیجہ والے تھے اسکو بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے سردار ہوئے لیکن انہوں نے جہاد کے سرانجام میں کچھ کوشش نہیں کی اور جب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی مع اپنے اکثر رفیقوں کے ۱۸۴۸ء میں پشاور گہروں کو واپس ہج دی گئی پس اس سے پہلو یہ بات معلوم ہو گئی کہ پٹنہ یا تینگالہ کے اور ضلعوں سے ملکہ عموماً مہندوستان سے روپے اور آدمی اس اہمیت کو پہلے تین زمانوں میں ضرور سرحد کو بھیجے گئے تھے لیکن میری رائے میں یہ بات بہت کہلی ہوئی ہے کہ ان میں سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کرنے کے واسطے نہیں کیا گیا تھا اور نہ انکو

سے بہ کام لیا گیا اور نہ ان تینوں زمانوں میں کسی کو اس بات کا کچھ خیال ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی نیت بغاوت کی جانب مائل ہے مگر با این ہمارے ڈاکٹر منٹر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۹۷ میں لکھتے ہیں کہ تین برس کا عرصہ ہوا ہو گا جب ایک خلیفہ بطریق رسالت بزنگاہ کو آیا اور وہ ان اسٹیٹس کو قیام کیا اور قریب و جوار کے تمام زمیندار اسکا اعتبار کرنے لگو اور اُس نے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھ جہاد کا وعظ کیا اور جو سردار لشکر تھا اُس کے ہاتھ بچنے کے واسطے اس نے پٹنہ کو اور بھی آدمی اور روپیہ بھیجا یہ سب اسلئے یا اس کے قریب کا ذکر ہے جس سے کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریزی کا تسلط ہوا تھا۔ پس کیا ڈاکٹر منٹر صاحب کے فی الواقع یہ یقین ہے کہ اس زمانہ میں روپیہ اور آدمی اس غرض سے بھیج گئے تھے کہ جس کے قومن کو انگریزوں پر حملہ کرنے میں مدد پہنچی۔

میں خیال کرتا ہوں کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تسلیم کرینگے کہ اسلئے اس سو کئی برس پہلے ہی سکھوں پر مسلمانوں کا جہاد ہو رہا تھا اور غالباً کہ جن آدمیوں اور روپیوں کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہوں کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بھیج گئے ہونگے۔ اب یہاں سو میں بھی بات ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ چوتھے زمانہ (یعنی زمانہ حال) میں بھی سیران ہم مذہبوں کی نسبت جو اب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانوں کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہیں اس لیے وہ ضرور مجھ کو مسلمانوں کا طردار سمجھیں گے اور اس سبب سے شاید میرے خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور عتقاد کرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھ کو ایک ایسی معاملہ کے اظہار میں ڈر نہ چاہیے جس کو میں اپنے ذہن میں بالکل سچ سمجھتا ہوں جب ملوی عنایت علی دولایت علی اسلئے میں ہندوستان کو لوٹ آئی تو اس وقت سید احمد صاحب کے

*** زمانہ حال کو اپنے باپچان زمانہ پھر آیا تھا۔ شاید یہاں کتاب کی غلطی ہے۔ یا یہ کہ چوتھے زمانہ کی ضمن

میں باپچان زمانہ کا حال بھی بیان کیا ہے اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا ہے۔

چند پہر و سرد پر باقی رہ گئی اور یہ بات ہی صحیح ہے کہ ان دو شخصوں نے پٹنہ اور اُس کے
 قرب و جوار کے آدمیوں کو اس بات کی غیبی خبر میں ہرگز کوتاہی نہیں کی کہ وہ جہاد میں شریک
 ہوں اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کریں چنانچہ وہ برابر بڑی سرگرمی سے کوشش کرتے
 رہے اور جس بات کا اب تک انکو دل سے خیال تھا اُسکا اظہار انہوں نے ۱۶۵۷ء میں اس
 طرح پر کیا کہ وہ پھر مندوستان سے سرحد کی جانب چلے گئے مگر ڈاکٹر منٹر صاحب نے یہ خیال
 کیا ہے کہ یہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزوں پر حملہ کرنے کی نیت سے گئے تھے اور انہوں نے
 بجائے سکھوں کے انگریزوں پر جہاد کیا تھا حالانکہ حبان لوگوں کو انگریزوں سے
 کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تھی تو پھر انکا یہ ارادہ کرنا کیسی طرح پر صحیح نہیں ہو سکتا
 البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانوں پر کرتے تھے اس سے ہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے
 کہ مسلمان سکھوں پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تھے ڈاکٹر منٹر صاحب نے یاسی اور شفر
 نے اس بات کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ مسلمانوں کے ولیمین انگریزوں سے یہ عداوت
 و فتنہ کیونکر پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کو انگریزوں سے کچھ عداوت نہ تھی بلکہ جو سکھ
 جمہور میں رہتے تھے انپر وہ حملہ کرنا چاہتے تھے۔

مجھ کو یہ سبب حال اس شخص کی زبان سے معلوم ہوا ہے جس کی ملاقات خاص مولوی عنایت
 اور ولایت علی سے اُسوقت میں ہوئی تھی جب وہ سرحد کو جاتے تھے اس وجہ سے مجھ کو
 اسکی صداقت میں کیسی طرح کی کلام نہیں ہے اور یہ بات بخوبی یاد رکھنی چاہیے کہ وہابی
 اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں وہ اپنے اصول سے کسی حال میں
 منحرف نہیں ہوتے اور جن شخصوں کی نسبت میں یہ لکھ رہا ہوں وہ اپنی بال بچوں

ۛ ہم حال مجھے عین اس خبر کو نقل کرانے کے وقت ایک متدین اور معتبر شخص کی زبان سے معلوم

ہوا ہے جسکو ایسے لوگوں سے ملاقات ہے جو بعین سرکاری سرحدی فہرذوں کی طرح

سرحدی لوگوں کے پاس آتے جاتے ہیں۔

اور مال اسباب کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت میں چھوڑ گئی تھے اور ان کے مذہب میں اپنے
 بال بچوں کے محافطوں پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزوں سے لڑتے
 اور لڑائی میں مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیوں اور شہادت کے درجے سے محروم ہو جاتے
 بلکہ اپنے مذہب میں گنہگار خیال کیے جاتے یہ کہ وہ بات ہی ثابت ہو چکی ہے کہ وہابیوں کی
 باقی ماندہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہتی تھی اور پہاڑی قومیں ان کے مذہب کے باعث سر
 ان سے سخت عداوت رکھتی تھی پس جب ہم ڈاکٹر منیر صاحب کی کتاب کو اس قسم کے شعر
 برہمتے میں کہ (لا رڈو دہوزی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ میں سرحد کی ان قوموں پر
 حملہ کرنے کی تجویز کی نسبت کچھ بحث کی تھی جن کی بیہودہ عداوت کو جو ان کو کفار کے ساتھ
 تھی ہندوستان کے مقتصد و مایہیوں نے غایت درجہ تک بھڑکا دیا تھا (صفحہ ۲۳) تو ہم کو
 بلکہ ہر ایک شخص کو کوہنسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب شاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے ہیں کہ
 یہ پہاڑی قومیں قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہیں اور جو قومیں انکی سرحد پر رہتی ہیں
 خواہ وہ کافر ہوں یا مسلمان ان کو انہوں نے کبھی چین نہیں لینے دیا اور بلا امتیاز کسی کے
 خود دہلی کے مسلمان بادشاہوں اور سکھوں کے ساتھ لڑتے رہے ہیں اور (مثلاً) اس
 ایندگی با شہید کی جو میلہ میں تماشائیوں سے خواہ مخواہ جنگ و جدال کا خزانہ ہوتا تھا جب
 تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لیے موجود ہوتا تھا اس وقت تک انکو اس بات کی کچھ
 پرواہ نہ ہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یہاں تک کہ نادر شاہ سا شخص ہی جو بڑا ظالم تھا اور سر
 کے نام سے تمام ہندوستان لرزتا تھا ان کو ہرگز اپنا مطیع نہ کر سکا اور ولایت علی اور عنایت علی
 اور ان کے قلیل ہمراہیوں کی نسبت اب تک کوئی بات ایسی نہیں معلوم ہوئی ہے جس سے
 یہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کا منصوبہ رکھتے تھے چنانچہ ۱۸۵۷ء
 سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اس کے بعد ان کے ہمراہی ادھر ادھر چلے گئے۔ البتہ یہ بات
 بالکل صحیح ہے کہ جب تک یہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اس وقت تک آدمی اور وہیم پٹنہ اور

بڑگا نہ گئے، دیگر امتناع سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہ یقین نہ تھا کہ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں کام آویں گے اور نہ یہ امر قرین قیاس ہے کہ ایسی کمزور فوج ایسی زبردست انگریزی سلطنت کا تہ و بالا کر نیکا ارادہ کرے۔ پس میرے علم و یقین کے موافق وہاں بیت کے باوجود یہ نہ کہ کو بھی جہاد سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ مولوی ولایت علی اور عنایت علی کے انتقال کے بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے بڑگا لہ سے نہ تو روپیہ بھیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ شہسوار کے ہنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جنکو ساتھ کچھ باغی بھی تھے ملکا اور ستانا واقعہ ترائی نیپال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کو بیا باؤن سے جارہے تھے اور وہ ان کے جارہنے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے ان مقامات کو سنگین ہنرا سے بچنے کے لیے امن کا مقام خیال تھا جو غدر کے سبب ان امام میں لوگوں کو سرکار کی طرف سے ہوی نہی اور جو لوگ گوشہ نشین مغرب کی سرحد کو ہال گئے تھے ان کا ایک عام خوف سے ایک موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع میں خاص سلمان ہی نہ تھے بلکہ ہر ایک قوم کے ہندو اور مسلمان سب سے پس ان لوگوں کی نسبت یہ خیال کرنا (جیسا کہ ڈاکٹر منہا صاحب نے بیان کیا ہے) کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کرنے کی نیت سے جمع ہوئے تھے میرے نزدیک یہ ہودہ بات ہے کہ اس کی جانب کوئی دشمنند التفات نہ کرے گا البتہ یہ بات ممکن ہے کہ ان مفروروں کی جماعت میں سے بعض شخص ایسے بھی ہوں جو اپنے گہروالوں سے ہندوستان میں خط و کتابت رکھتے ہوں اور اس بات کا بھی تعجب نہیں ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگوں کو روپیہ پہنچتے ہوں اس لیے کہ انکی بغاوت کو سب سے ان کے قرابتی لوگوں پر بھہ بات لازم نہ تھی کہ وہ ان سے خط و کتابت نہ کرتے بلکہ ایسی ہی حالت میں اپنے یگانہ کا زیادہ خیال کرتے اور پاس محبت سے ایسے شخص کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجھتے ہیں۔ پس ظن غالب یہ ہے کہ ڈاکٹر منہا صاحب کے اس خیال بندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے

کے واسطے برابر انتظام کے ساتھ روپیہ اور آدمی یہاں سے پہنچتے تھے بلاشبہ یہی ایک معاملہ ایک بڑی بکنی بنیاد ہوئی ہوگی اور دوسری وجہ اس خیال کی نشاید یہ ہوئی ہو کہ ہندوستان سے اخوند سوات کو پاس روپیہ جاتا تھا۔ مگر جو لوگ میرے اس مضمون کو پڑھیں گے وہ غالباً اس بات سے واقف ہونگے کہ مسلمان کی شریعت میں ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر میں اپنی مالیت کا چالیسواں حصہ خدا کی واسطے نکالنا فرض ہے اور اس چالیسویں حصہ کو انکی شریعت میں نہ کوۃ کہتے ہیں پس گو بہت سی مسلمان اپنی شریعت کو اس فرض کو ادا نہیں کرتے اور اس صورت سے اپنے ہم جنسوں کا فائدہ نہیں چاہتے لیکن جو کچھ مسلمان مٹا بی کہلاتے ہیں یا جنکی طبیعت کا میلان اس سچے عقیدے و ثابت کی طرف ہے وہ اس فرض کو بھی نکل اور فرضوں کی نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور جو روپیہ وہ اپنے خزانہ میں سے زکوۃ کے طور پر نکالتے ہیں اس کو حتی الامکان اپنے قریب وجوار کے مساکین اور ان مسافروں میں تقسیم کر دیتے ہیں جنکا گذر ان کے قصوب اور دیہات میں ہو۔ اور مسافر مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالموں عابدوں کو دیتے ہیں حج ترک تعلق کر کے گوشہ عزلت میں بیٹھتے ہیں اور ان کے سواے جو طلباء مسجدوں و خانقاہوں میں رہتے ہیں ان کی تعلیم کیواسطے بھی دیتے ہیں اور اس فائدہ کے کام اور نیک فعل میں ان پر مذہب کی رو سے کچھ یہ بات فرض نہیں ہے کہ جس شخص کو وہ زکوۃ کا روپیہ دیں اس کے حالات تحقیق بھی کر لیا کریں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس فائدہ کے مسلمانوں کو بغاوت میں مدد دینے کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہو گیا ہے کہ اب وہ مسافروں وغیرہ کو اس قسم کا روپیہ نہیں دیتے اور اکثر اوقات اس باب میں احتیاط کرتے ہیں اور حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے کہ جو مسلمان زکوۃ دینے والے ہیں وہ ضرور اس الزام میں مبتلا ہیں اخوند سوات کی نسبت مجھ کو بھی گمان ہے کہ بلاشبہ اسکی پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوۃ بھیجتے ہونگے لیکن میری اس بات کا گمان ہے اس طرح یہ سب بات کا یقین ہے کہ اخوند سوات

دہلی نہیں ہے اور جو روپیہ اس کے پاس پہنچتا ہوگا اسکو گورنمنٹ پر جہاد کرنے کا کچھ سروکار نہ ہوگا۔ دہلی میں مولانا شاہ عبدالغفری صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب خانقاہ دونوں ایسے مقام تھے کہ وہاں علاوہ ہندوستان کے تمام دنیا سے روپیہ پہنچتا تھا پس اگر کوئی شخص یہ بات کہہ دے کہ شاہ عبدالغفری صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ میں جہاد کے واسطے روپیہ آتا تھا تو اسوقت یہ بات بھی تسلیم کی جاوے گی کہ اخوند سوات کی پاس جس جادوگر و سطر روپیہ جاتا تھا یہ ہمہ ہندوستانی دہلیوں کی گویا تاریخ بیان کی ہے اور تین درخواست کرتا ہوں کہ جب وہ ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کی نسبت میری رائے کو پڑھیں تو وہ ہر مختصر تاریخ کا ضرور خیال رکھیں میں یقین کرتا ہوں کہ میری اس مضمون سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگی کہ ہندوستان کے دہلیوں کا وہ جہاد جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب گورنمنٹ انگریزی کے متعلق بیان کیا ہے صرف سکھوں کے مغلوب کرنے کے واسطے ہوتا تھا۔ اور گو باغیوں کی اس جماعت نے جو مقام ملکا اور ستان میں جیتے تھے شہداء کے بعد ہماری گورنمنٹ کو کسی قسم کی تکلیف نہی ہو لیکن سرحد کی جماعت کو جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوں ہرگز جہاد دین کی جماعت نہیں کہہ سکتے جب ہم ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کہتے ہیں تو ہم اس کے اول ہی صفحہ میں یہ فقرہ درج پاتے ہیں کہ کئی سال سے ہماری سرحد پر باغیوں کی ایک جماعت نمودار ہو چکی ہے اور اکثر اوقات وہاں کے اکثر گروہوں نے ہماری لشکر پر اگر حملہ کیا ہے اور دیہات میں آگ لگا دی اور ہماری رعایا کو قتل کیا چنانچہ ہماری فوج کو ان کی پوریش کی وجہ تین مرتبہ سرحد پر بڑی لڑائیوں میں جانا پڑا۔ پس ڈاکٹر صاحب کی یہ تحریر نہایت لطف کی ہے کیونکہ اس کے مطالب کو ان الفاظ سے مزین اور مستحکم کیا ہے۔ باغیوں کی جماعت متعصب گروہوں۔ لیکن ہماری مضمون کے ایسے پڑھنے والے جو تعصبات سے بری ہیں فوراً ڈاکٹر صاحب سے یہ بات دریافت کریں گے کہ اس جماعت سے مراد دہلیوں

کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو سکھوں پر جہاد کرنے کی واسطے سرحد پر سکونت پذیر ہو چکی تھی۔
 تو میں ابھی کہہ چکا ہوں کہ یہ بیان محض بے اصل ہے اور اگر اُن کی مراد اس جماعت سے وہ
 لوگ ہیں جو ۱۸۵۷ء کے بعد ملکا اور ستانامین جا رہے تھے جس میں ہندو اور مسلمان دونوں
 شامل تھے تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کو اس سوال کا کیا مطلب ہوگا کہ کیا ہندوستان
 کے مسلمانوں پر اپنے مذہب کی رو سے ملکہ معظمہ پر جہاد کرنا فرض ہے؟ کیا ان لوگوں کے
 فتنہ و فساد کو اس سے کیا تعلق ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کو اہل صحف میں بکھیرتے ہیں کہ
 بارہ سرکاری تحقیقاتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان کے تمام مذاہب میں
 سازش و فساد کا گویا جان پھیل رہا ہے اور پنجاب سے آگے جو بہادر پور سے لے کر
 ہین ومان سے لیکر ان گرم میدانوں تک جنہیں سے گزر کر دریائے گنگا سمندر تک گزرتا
 ہے برابر باغی لوگ بستی ہیں اور سرکاری راستوں میں جہاد و نہایت میل و تہمتیں لگاتے ہیں
 روپیہ اور آدمی منزل منزل باغیوں کے لشکر میں بکھیتے ہیں اور اس سازش میں اکثر دولت
 اور تیز فہم لوگ بھی شریک ہیں مگر وہ اپنے روپیہ کو بڑے انتظام اور ہوشیار رہی سے روانہ
 کرتے ہیں پس اس امور کے لحاظ سے گویا اب بغاوت کا نہایت خوفناک کام بہتر نہ ایک
 سا ہو کاری کے ہو گیا ہے پس اس فقرہ کے دیکھنے سے اور جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
 کے آغاز میں لکھا ہے اس کو دیکھنے سے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سازش و بغاوت کے
 مسلمانوں نے انگریزی حکومت کو تو بالا کرنے کے واسطے علانیہ تمام ہندوستان کے
 مسلمانوں کے ساتھ کی ہوگی حالانکہ میری دانست میں ڈاکٹر صاحب بھی اس بات کو
 تسلیم کریں گے کہ یہ سازش بغاوت کو علاوہ اور امور میں بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ میری اور
 ڈاکٹر صاحب کی دونوں رائے میں اب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہندوستان میں
 کبھی سکھوں پر حملہ کرنے کے واسطے بھی یہ سازش ہوئی تھی پس اس سازش کو اگر ختم
 ہند کے مطالب کے برخلاف بیان کرنا اور اس کے سمیٹے تمام فرقہ اہل اسلام کی جانب سے

تھے۔ اور وہ کس سے ناراض تھے۔ علاوہ اس کے جو ماجرا کوہ ہمالہ میں واقع ہوا تھا اس کے بیان میں صاحب موصوف نے اپنی قوت تنخید سے زیادہ کام لیا ہے اور اس کے بعد فقرہ "و" میں اس سے بھی کچھ زیادہ خیال بند ہی فرمائی ہے سید احمد صاحب نے جو غلیف ۱۶۲۱ء میں مقام پٹنہ معین کیے تھے ان میں سے دو شخص سرحد کی جانب گئے اور انہوں نے وہاں جا کر اس بات کو لوگوں کے خوب ذہن نشین کیا کہ سید احمد صاحب نے انتقال نہیں فرمایا بلکہ وہ صرف بطور کرا غائب ہو گئے ہیں آئندہ کسی مناسب وقت میں ایک ملکوئی فوج لیکر ظاہر ہوں گے اور ہندوستان سے کفار کو نکال دیں گے۔ یہ بیان محض افتر ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کو دبا بیون کے ساتویں عقیدہ کے اس معنی کی تصدیق کے واسطے درج کیا ہے جو انہوں نے اپنی طرف سے بیان فرمائی ہیں شاید ڈاکٹر صاحب نے یہ بات کسی ایسے شخص کی زبانی سنی ہوگی جو دبا بیون کے مخالف عقیدہ رکھتا ہو گا یا دبا بیون پر چہوٹا الزام لگانے کی واسطے آمادہ ہو گا کیسے افسوس کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے عقائد بیان کرنے میں نہایت پلچ باتوں پر بھروسہ کیا ہے اور ایک ایسے عالم نے صریح ظلمت و لوز میں امتیاز نہیں کی جس کے سبب سے اس کی ہوشیاری میں بڑا بٹا لگتا ہے ایک اور فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں ایسا لکھا ہے کہ جو انگریز اپنی رعایا کے دلوں میں اپنی محبت کا تخم بویا چاہتے

ۛ وہ عقیدہ یہ ہے۔ جو انراہیل صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۸ میں ڈاکٹر صاحب سے نقل کیا ہے کہ "ہم مہم مرشد کامل کی اطاعت کرتا ہوں" ۱۰ لکھا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ مرشد کے لفظ سے جو باتوں میں مسلمان بیان ہوا ہے صحت موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر اس کے اہل ایمان کی رہنمائی ہے تو یہ الٹی غلطی ہے کیونکہ تیسرے سلسلہ کے بموجب انہیں بلا بھیجے سوچے کسی مرشد کی اطاعت کرنا فرما نہیں ہے۔ اگر اہل مراد اس کے مذہب اسلام سے ہونے تو انکا بیان صحیح ہے۔ مگر صاحب موصوف ایک بات کا بیان کرنا بھول گئے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تک کوئی کافر یا بدشاہ مسلمانوں کے مذہب میں دست اندازی نہ کرے اس وقت تک انہیں اس کافر کی اطاعت کرنا فرما نہیں ہے۔

ہیں وہ ہرگز ایسے فقہ کو نہ کہیں گے جس سے ان کے مطلب میں خلل پڑتا ہے وہ فقہ یہ ہے
 ہر ایک مسلمان نے جو اس قدر سرگرم تھا کہ عیسائی گورنمنٹ کو عہد میں خاموش نہیں رہ سکتا تھا
 اپنی کربان دہی اور ستانا کے لشکر میں جانے کو مستعد ہوا پس تمام ایسے مسلمانوں کی نسبت
 چھپ چھپ ہندوستان میں بیٹھے تھے یہ کیسی عام شہرت ہے معلوم ہوتا ہے شاید ڈاکٹر
 صاحب اس بات سے واقف نہیں ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خصوصاً دہائیوں کے عقائد
 کے موافق اس باب میں کیا دہائیت ہی یا شاید ڈاکٹر صاحب یہ وہ نسبتہ ان کے معنی غلط ہیں
 کرتے ہیں وہ دہائی لوگ اپنی رسول کے احکام کی سچی سچی اطاعت کرتے ہیں اور یہ بات مشہور
 ہے کہ جب آنحضرتؐ کو زمانہ میں کہہ کے مسلمانوں کو اذیت پہنچی تو آنحضرتؐ نے اپنے پیکر پر
 کو حکم دیا کہ جس کے عیسائی سلطنت میں جا کر پناہ لیں پس ایسی بات کہنا کہ پکے مسلمان انگریزی
 سلطنت میں خاموش نہیں رہ سکتے تھے اور سرحد پر جانا چاہتے تھے محض انفرادی ہے کیا ڈاکٹر
 صاحب کے نزدیک جو مسلمان ہندوستان میں باقی رہے تھے ان میں کوئی بھی بیکار مسلمان
 نہ تھا۔ میں نے یہ بیان کیا تھا کہ جو لوگ جہاد کی واسطے سرحد پر جمع ہوئے تھے وہ گورنمنٹ انگریزی
 پر جہاد کرنا نہیں چاہتے تھے چنانچہ میرے اس بیان کی تصدیق ڈاکٹر صاحب کی اس
 تحریر سے ہوتی ہے جو ان کی کتاب کے صفحہ ۲۳ میں موجود ہے وہ لکھتے ہیں کہ اسی سال یعنی
 ۱۸۵۷ء میں انہوں نے ہمارے ایک سینیٹر ریاست اہلبے سردار پر حملہ کیا جس کے سبب
 انگریزی فوج کا روانہ کرنا ضروری معلوم ہوا بعد اُس کے ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ”میں
 زبانی دہائیوں اور لوٹ کھسوٹ اور قتل و قتال کا مفصل ذکر نہیں کرتا جسکو باعث ۱۸۵۷ء میں
 گورنمنٹ انگریزی کو سرحد کی قوموں سے لڑنا پڑا اور اس عرصہ میں سرحد کی قوموں کو ہمیشہ
 متعصب مسلمانوں نے گورنمنٹ انگریزی کی مخالفت پر برہنہ کیا۔ رکھا۔ پس میں پوچھتا ہوں
 کہ ڈاکٹر صاحب اپنی اس بیان کی سند کیا رکھتے ہیں اور ان کو کیسے معلوم ہوا کہ سرحد
 کی قوموں کی یہ دہائی مخالفت متعصب مسلمانوں کے برہنہ کرنے سے تھی اگر صاحب یہ

اپنے اس خیال کو اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ سرحد کی قومیں سیکڑوں برس سے ان لوگوں کے ساتھ جنگ پر خاشد رہتی تھیں جو ان کے متصل رہتے تھے تو میری دلالت میں صاحب مٹو کی جانب سے ہماری مسلہ نون پر ناحق کی تھمت ہو اور محض اس کے سبب سے سخت حیرت ہو کیونکہ قومیں تو خود ہی اس قدر جنگ جو اور پر کینیہن کہ ان کو کسی کی ترغیب و تحریک کی ضرورت ہی نہیں ہے اس کے بعد صاحب موصوف نگہتیزین کہ اس عرصہ میں یعنی ۱۷۵۷ء میں ان باغیوں نے جو ستانامین تھے بنظر دشمنی یہ کام کیا کہ خود نو سرکاری فوج سے علاقہ مقابل نہروئی مگر درپردہ سرحد کی قوموں کے دونوں میں جو کشش و مغروش پیدا کرتے رہے اور تعصبات افروان کی طبیعتوں میں ڈالتے رہے۔ مگر ان کے اس بیان سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ جس جہاد کا منصوبہ ہندوستان میں ہوا تھا وہ سکھوں کی نسبت تھا گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے واسطے نہ تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو لوگ مذہبی جو کش کے پیدا کرنے میں سرگرم ہو کر وہ اپنی جو کش میں آکر سکھوں کی طرح ہوتے جو دس برس تک گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر رہی ہاں نہ ہو اور یہہ ایک ایسی بات ہو جسکو میری دہشت میں لوگ تسلیم کرینگے مگر ڈاکٹر مہر صاحب اس قابل تسلیم بات سے اس لیے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں کہ اس کے سبب سے انکا یہ قصہ نہایت پر تاثیر ہو جاوے اور جو سرنامہ انہوں نے اپنی کتاب کو واسطے تحریر کیا ہے جسکا ترجمہ بھی ہے کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں پر ملکہ مظلمہ پر جہاد کرنا فرض ہے۔ اس سرنامہ کے معنی کو تقویت حاصل ہو آیت ہم ۱۷۵۷ء ۱۷۵۸ء ۱۷۵۹ء ۱۷۶۰ء ۱۷۶۱ء ۱۷۶۲ء کا ذکر کرتے ہیں ڈاکٹر مہر صاحب یہاں فرماتے ہیں کہ ۱۷۵۷ء میں ستانہ کو باغیوں نے گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے لیے ایک عام سازش کر لی تھی اور نہایت جرات کے ساتھ انہوں نے گورنمنٹ انگریزی سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ ان کو ایک تان کے وصول میں مدد دی آپنی کتاب کے حاشیہ میں ایک مقام پر صاحب مٹو نے خاص کر یہ بیان کیا کہ قوم یوسف زئی اور پنج تارہی اس سازش میں شریک نہیں ہیں میں یہ بات جانتا ہوں کہ البتہ یہ سچ سچ ہے دونوں قومیں ۱۷۵۷ء میں گورنمنٹ انگریزی سے

لڑنے کا ضرور ارادہ رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ اس ہنگامہ میں لوٹ کھسوٹ اور دنیوی فائدہ کا ہنایت عمدہ موقع حاصل تھا۔ اور اس عرصہ میں بلاشبہ بہت سی قومیں ہی اس بات پر تہی آمادہ تھیں کہ ان کو کچھ مستانہ کے باغیوں کی تحریک کی ضرورت نہ تھی علاوہ اس کے اس بات کو سن کر ہر شخص تعجب کر گیا کہ جب شاہدۂ امین مستانہ کے باغیوں کی جانب سے ایسی عام سازش ہوئی تھی تو صرف ایک ہی برس بعد یعنی شاہدۂ امین مستانہ اور سرحد کی قوموں کے باہم کیوں اس قدر نفاق ہو گیا کہ ان قوموں نے اُس پر حملہ کیا اور اُن کا بڑا متعصب سردار سید عمر شاہ نامی جس کا ذکر صفحہ ۵۲ کے حاشیہ میں ہے اس حملہ میں مارا گیا میری دانست میں تو اس سے پہلے ثابت ہوتا تھا کہ پہاڑی قوموں میں ان کا کچھ رعب نہ تھا۔ ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کا بیان ہے کہ یہ لوگ قرب و جوار کے پہاڑی باسفندون سے محصول لیا کرتے تھے (صفحہ ۴۲) مگر میری یہ رائے ہے کہ عنایت علی اور ولایت علی کے انتقال کے بعد چند آدمی پہلی جماعت میں کے رہ گئے تھے اور وہ اس قدر کمزور تھے اور خود انہی میں باہم اس قدر نفاق تھا کہ وہ اس قسم کا ارادہ ہرگز نہیں کر سکتے تھے البتہ شاہدۂ امین اور اس کے بعد کچھ سال بعد فوج کے پکڑے ہوئے سپاہی اور کچھ اور لوگ مستانہ میں جمع ہو گئے تھے اور ان میں ہندو اور مسلمان سبھی اور ہمارے چلے بیان کے موافق یہ وہی لوگ تھے کہ ہندوستان سے جلا وطن کر دیے گئے تھے اب ان کو خود ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کے بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی (صفحہ ۵۲) کہ شاہدۂ امین سے لیکر شاہدۂ امین ان متعصب بلانوں اور انگریزی فوج میں کبھی لڑائی نہیں ہوئی جب کا ذکر ڈاکٹر منٹھڑ صاحب فرماتا ہے البتہ شاہدۂ امین کے بعد کسی لڑائی میں نہیں لیکن ان لڑائیوں سے کیا نتیجہ نکلا۔ میری دانست میں تو ان سے صاف صاف یہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ اس سال کے بعد ظہور میں آیا وہ میں اعز کرنے والے سرکاری فوج کے باغی سپاہی تھے سید احمد شاہ صاحب کو گردہ میں کا ایک شخص تھا اس میں شریک تھا اور جس طرح سے ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کے اور اقوال کی سند نہیں پہنچا انگری

اس قول کی بھی اصل نہیں ہے کہ جو شعلہ ہندوستان میں پھڑکتا اس شعلہ کو ہندوستان کے مقصد سلمان اور زیادہ پھڑکاتے تھے جو ہنگامی انگریزی گورنمنٹ کے مقبوضہ دیہات میں بچوں کی چوری اور غارتگری اور آتش زدگی وغیرہ کے ظہور میں آئی تھیں ان میں سرحد کی قوموں کی بہت کچھ سادہ سنس اور شراکت تھی پس ان ہنگاموں کو سید احمد صاحب کے پیروؤں کی طرف منسوب کرنا اور ان کے باعث ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو ہتھم کرنا نہایت ہی نازیبا ہے۔

ڈاکٹر منہٹر صاحب کی کتاب اول کے اخیر میں مسیلہ کی لڑائی اور سرحد کی قوموں کی اس فساد کا بھی ذکر ہے جو شعلہ عین انہوں نے کیا تھا مگر اس مقابلہ کی نسبت میری یہ رائے ہے (اور جو انگریزی اشتراس موقع پر موجود تھے وہ بھی اسکی تصدیق کرتے ہیں) کہ کچھ یہ مقابلہ کچھ مقام ملک کے باغیوں کی محبت کے سبب سر نہ تھا بلکہ گورنمنٹ انگریزی نے جو ان کی مرضی کے خلاف ان کے ملک میں ہو کر حملہ کیا تھا اس سبب وہ نارہن ہو گئی تھیں مگر ان کی ناراضی ہی حق بجانب تھی اگر انکو یہ اطلاع ہوتی کہ ہم صرف درہ امبیلہ سرستہ چاہتے ہیں تو غالباً وہ سب گورنمنٹ انگریزی کی طرف دار ہو تین مگر ان کو ہمارے منصوبوں کی اطلاع نہ ہوئی اس سبب ان کے دل میں شبہ پیدا ہوا اور اسی شبہ کے سبب ہر انہوں نے ستانا کے گروہ کی طرف داری کی مگر میں یقین کرتا ہوں کہ ایسے موقع پر اگر بجائے پہاڑی قوموں کے انگریز لوگ ہوتے اور ان کو ایسی صورت پیش آتی تو وہ بھی ایسا ہی کرتے

صفحہ ۳۵ میں ڈاکٹر منہٹر صاحب نے محمد اسحاق اور محمد یعقوب اور مولوی عبداللہ ان تین سرداروں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں لکھا کہ تینوں سردار کہاں سے آئے تھے آیا پٹنہ سے آئے تھے یا جنوبی بنگالہ سے یا شمالی ہندوستان سے یا کہیں اور سے آئے تھے۔ حالانکہ ہر شخص ان کے حالات کی تفتیش اور تحقیق کا خزانہ ہے میں ان کے ناموں سے

محض نادانقت ہوں اور گو میں نے ان کی نہایت تحقیقات کی مگر مجھ کو کہیں پتہ نہیں لگا۔
 ڈاکٹر منٹر صاحب کے گورنمنٹ پنجاب کی طرف سے اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ گورنمنٹ ہندو
 ہندوستان کے متعصب مسلمانوں کو نہ نکال سکتی ہے اور نہ اس شرط سے گورنمنٹ کا مطیع
 کر سکتی ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اطاعت قبول کریں اور ہندوستان میں اپنے گہروں کو لوٹ
 آویں (صفحہ ۴۴۴) مگر صاحب موصوف (بنظر دانشمند ہی یہ نہیں لکھا کہ وہ متعصب مسلمان
 شہداء کے باغی تھے یا سید احمد صاحب کے گروہ کے باقی ماندہ لوگ تھے اگر صاحب موصوف
 اس بات کا بھی مفصل ذکر کرتے تو یہ باب عمدہ طور سے ختم ہو جاتا۔ ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب
 کے صفحہ ۵۴ میں ایک شریر اور زبردست آدمی تو میان نامی کی اتنی زیادتیوں کا ذکر سے
 جو اس نے معاملات اراضی کے متعلق کی تھیں اور ہندوؤں کے گائوں کو بوجہ حلال کیا تھا۔
 اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی عرصہ میں کسی دولت مند مسلمان کی بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر رضامندی
 اس کے وارثوں کے اس گروہ کے کسی سردار سے ہوا تھا اور ان سب باتوں کو ڈاکٹر منٹر
 صاحب نے دہائیوں کی ایک ایسی سارنش کا نتیجہ قرار دیا ہے جو انگریزی حکومت کو تہ وباللا
 کرنے کے واسطے کی گئی تھی حالانکہ یہ ایسی فضول اور لغو تہمتیں ہیں کہ ان کا جواب
 دینا بھی فضولیات معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایسے فساد اور جھگڑے ہمیشہ تمام ہندوستان
 میں ہوتے رہے ہیں مگر ان کو کبھی سرکاری معاملات سے کچھ سروکار نہیں ہوا اور نہ
 ان کو کسی نے انگریزوں پر جہاں سمجھا۔ ڈاکٹر صاحب نے سید احمد صاحب کو کراچی کا نائب
 ہو جانے کے قصہ کو سیکر مبالغہ اور اصرار کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ یہ ایک ایسا
 لغو قصہ ہے جسکو اس وقت کے عام مسلمان ہی اپنے اعتقاد میں نہایت ضعیف سمجھتے تھے
 بس حقیقت کہ ڈاکٹر صاحب موصوف ان مسلمانوں کی ضعیف الاعتقاد ہی کو لوگوں کے
 ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں درحقیقت اسکی کچھ اصل نہ تھی۔

آج میں اس مضمون کی ناظرین کو اس خط کے مضمون کی جانب مائل کرتا ہوں جو

بنگالہ کے ایک اسماعیہ عقائد عالم نے لکھا تھا اس خط میں عالم مذکور نے اولاً سید احمد صاحب کے کرامت غائب ہوجانے کی قصہ کی اصلیت دریافت کی ہے اور اسکو بعد اپنے معتقدین کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ وہاں سے اپنے گہروں کو واپس چلے آجین پس ذرا سوچنا چاہیے کہ اس عالم کی اس چپٹی اور اس ہدایت کا نتیجہ کیا نکلتا ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس سے صاف یہ عمدہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ شخص اپنی صفائی طبعیت سے سب بات کو بہت برا سمجھتا تھا کہ نہ ہی سرگرمیوں کو دیکھ کر بازی سے برا گنھتہ کرے اور اسکا بہہ منشا ہرگز نہ تھا کہ وہ سلطنت انگریزی میں کسی قسم کا فتور برپا کرے حالانکہ ڈاکٹر صاحب نے اسکو ہی ایک متعصب عالم لکھا ہے ڈاکٹر منتر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۱۶ میں سید احمد صاحب در عبد الوہاب کی ایک مفصل تاریخ لکھی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ جو بات اب تک ان کے دلیں بطور خواب خیال کے ہی وہ انجام کا ایک آتشیں شعلہ بنکر اس درجہ کو پہنچی کہ وہ اپنے دل میں جلا اضلاع ہندوستان میں اسلام کا جہنڈا قائم خیال کرنے لگے اور انگریزوں کے مذہبی آثار کو ان کے نقوشوں کے ساتھ گویا زمین مدفون سمجھنے لگے پس اسمین شبہ نہیں کہ سید احمد صاحب اور اگر ٹھیک ٹھیک سمجھو تو مولوی اسماعیل صاحب نے اپنی تمام بہت کو سب بات پر بصورت کیا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے اس لیے کہ ہندوستان میں بہت سی بے اصل باتیں مسلمانوں کے مذہب میں داخل ہو گئی تھیں اور اسی لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا یہ قول نہایت صحیح ہے کہ سید احمد صاحب تمام اضلاع ہندوستان میں اپنی مذہبی تہذیب کا جہنڈا قائم کرنا چاہتے تھے مگر یہ بالکل غلط ہے کہ وہ گورنمنٹ انگریزی کے مذہب کے منیت و نابود کرنا کی فکر میں تھے میری دہشت میں ڈاکٹر صاحب کے یہ رای بالکل بے سند ہے اور اس قابل نہیں ہے کہ ہر وزیر اہی التفات کیا جاوے جو اظہار سید احمد صاحب نے مسلمانوں کو دی تھی وہ صرف اس بات کی تھی کہ وہ کہہ دوں کہ یہاں دیکھنے کے لیے امادہ ہوں پس ڈاکٹر صاحب کی رائے خود سید احمد صاحب کی اس ہدایت سے بھی باطل ٹھہرتی ہے اور کوئی دہانی ایسی بظاہر بھی نہیں کر سکتا تھا

اس لیے کہ وہ ان کے عقائد کے خلاف ہوتی ہیں جانتا ہوں بلکہ جبکہ کامل یقین ہے کہ غالباً اس معاملہ میں ڈاکٹر صاحب کو کسی ایسے شخص نے دہوکہ دیا ہے جو نہایت غلط اعتقاد کرتا ہے۔
آس تفصیل کو (جوزائیل سید احمد خان سے ایس آئی نے کی ہے) پڑھنے اور سننے کے بعد کسی منصف نے اہم کو جبکہ فرقہ اہل حدیث سے عناد نہ ہوگا کسی فو اہل حدیث کی نسبت (سرحدی ہو خواہ ساکن پٹینہ وغیرہ بلاد ہندوستان) یہ گمان نہ ہوگا کہ اُس نے گورنمنٹ کی بغاوت کی ہے یا باغیان گورنمنٹ کو کسی طرح سے مدد دی ہے

اس تفصیل کا مؤید یہ امر بھی ہے کہ سابق دیسری لارڈ سپن بالقابہ نے اس گروہ کے ان جو جوہر اشخاص کو (جو سرکاری تحقیقات کو روکے بکرم بغاوت یا اعانت بغاوت مجرم و ملزم قرار پا کر سبزاوی عبور دریائی شور سبزاویا بھجوتے) رٹا کر دیا۔ جبکہ ایک مجبہ یہی ہے کہ اس تحقیقات کا مشتبہ ہونا اور ان لوگوں کا اس جرم سے بری ہونا ثابت ہو گیا تھا۔

یہ اس تحقیقات کے مشتبہ ہونے پر ایک دلیل اندون جنتام تحریر مضمون ہائے بعد ہماری نظر سے گذر چکا احاق اس حاشیہ میں مناسب معلوم ہوا۔ وہ دلیل کیا ہے ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام تواریخ عجیب ہے اور اُس کا مولف منشی محمد عبقر تہانیہنری ہے (جو منجملہ ان اشخاص کے جو مقدمہ جرم اعانت بغاوت میں سرکاری تحقیقات سے ماخوذ ہو کر سبزاوی عبور دریائے شور سبزاویا بھجوتے اور پھر عہد عاطفت مہارڈ سپن میں وہ رہے ہوئی) ایک شار الیہ شخص ہے۔

مہرچند وہ رسالہ ایک مدعی یا مدعا علیہ کا بیان ہے جس سے باب شہادت میں قطعی ثبوت نہیں مل سکتا۔ ولکین وہ اُس اشتباہ کی تائید سے تو کامر نہیں۔ اور اسکی خطر بیان اور سادگی اظہار سے اسکی ایسی صداقت ظاہر ہوتی ہے جس سے منصف مزج کو طمانیت ہو سکتی ہے۔ ہم نے اس رسالہ کو متفرق مقامات سے دیکھا ہے جہاں تک ہماری نظر نے گذر کیا بلکہ اُس رسالہ سے سرکاری تحقیقات کا مشتبہ ہونا بخوبی معلوم ہوا۔

(چنانچہ اشاعتہ مستہ نمبر ۱۲ جلد ۵ میں بعض مضمون ”وابی اور لارڈ پرین“ وجہ ثبوت کا بیان ہو چکا ہے) اس بات کو کوئی نہ مانے اور تفصیل آنے اہل سید احمد خان کو صحیح نہ جانے تو اس کے مقابلہ میں اس قوم کی برات میں وجہ دوم پیش ہو سکتی ہے۔

تفصیل وجہ دوم

ان حالات و مقدمات کو مشتبہ نہ کہہ اور سرحدی بغاوتوں میں بعض اہل حدیث کی شرکت یا معاونت تسلیم کر لینے سے عام گروہ اہل حدیث پر الزام بغاوت قائم نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض افراد و چند اشخاص کا فعل تمام قوم کا فعل ہو گز نہیں ہو سکتا اور نہ اس فعل سے جملہ اشخاص قوم یا اس کے مذہب پر الزام عاید ہو سکتا ہے۔ یہہ ہو تو دنیا میں کوئی قوم مہذب یا غیر مہذب مسلم یا غیر مسلم بغاوت سر بری نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک قوم اور

اور ہمارا یہ من غالب دہوی ہو گیا کہ پٹنہ یا کسی ضلع ہندوستان کے کسی اہل اسلام نے گورنمنٹ کو باغیوں کو مدد نہیں دی۔ سرحدی لوگوں میں سے جسکو کسینو کچہ دیا ہے وہ انکو باغی سمجھ کر نہیں دیا اپنا قرابتی اور غریب الوطن اور خوف سراخذہ سے مفکود اور ایک جائے امن میں محصور سمجھ کر دیا ہے (چنانچہ سید احمد خان نے بیان کیا ہے) اور اس مقدمہ میں جو ان لوگوں کے ذمہ الزام اعانت بغاوت قائم کیا گیا تھا اس میں ثبوت اور جہتی شہادت کا بہت دخل ہوا ہے۔

اگرچہ ہم مولف کو خارجاً پوری واقفیت نہیں رکھتے مگر صرف اتفاقاً ایک دفعہ ۱۸۶۲ء میں سہلہ جاتے ہوئے ایک دست کو مکان پر انبالہ چاؤنی میں پہنچا انکو دیکھا ہے) مگر انکا کلام ”بقرۃ الرجل بمقاتلہ“ جسکو انگریزی میں ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے ”راہین“

راہون یا کہتی ہنر سپچم) ”سہکو صاف بتاتا ہے کہ وہ جہٹ پسند وال آدمی

A man is known by his speech.

نہیں ہے جسکو ہمارے اس بیان میں شک نہ ہو اسکا اصل رسالہ راجہ رتھت پر انبالہ چاؤنی کو مولف کو پاس سے ملتا ہے) منگلے اور ملا خطہ زمانے۔

ہر ایک ملک میں بعض افراد سے خود اپنی ہی سلطنت کی بغاوت و بغاوت ہی وقوع میں آچکی ہے۔ جسکو نظائر یورپ ایشیا وغیرہ ممالک میں ایک نہیں صدہا موجود ہیں اور پھر دو چار نظیریں اس مقام میں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) مذہب ملکوں اور سلطنتوں میں ان کے اپنی ہی قوم کے بعض افراد میں ڈالنا

سیٹ کا سلسلہ جاری ہے

(۲) بہت سلاطین یورپ و ایشیا کو انہی کے ہم قوم دہم مذہب کے اشخاص نے ہلاک کیا۔

(۳) ہماری ملکہ قیصر مند پر اس کے ہم قوم دہم مذہب لوگوں نے (جن میں ایک حضرت مکملین بھی ہیں جنہوں نے تھوڑا عرصہ گزرا ہے کہ ان پر گولی چلائی تھی) کوئی دفعہ حملہ کیا۔

(۴) اس وقت جو یورپ میں اور خاص کر لٹن ایرلینڈ وغیرہ میں ایرش وغیرہ سے فساد کا بازار گرم ہے وہ اپنے ہی ہم قوم دہم مذہب اشخاص کے ہاتھوں سے ہو رہا ہے۔
و علیٰ ہذا القیاس۔

و معہذا ان شخصی اور افرادی مخالفتوں کے سبب اُن تمام اقوام عیسائی کو کوئی شخص باغی قومین قرار نہیں دیتا بلکہ آج کل کے مفیدین ایرش کے لیے تحریک ہو رہی ہے کہ انکو مدد و معاش ملے تاکہ وہ بے روزگاری کے سبب پھر فساد مکرین پس الیحدیث کو بعض افراد کے ذاتی اور شخصی بغاوت کے سبب (اگر اُسکا وقوع تسلیم کر لیا جاوے) کل گروہ اہل حدیث کو باغی و بدخواہ سلطنت کیوں کہ قرار دیا جاسکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ ہر قوم کے اکثر اکابر اور پیشواؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی خیر خواہی ثابت کر دکھائی ہو اسی نظر سے سابق گورنمنٹ گورنر پنجاب سر سرنی دیوس صاحب نے باوجود تسلیم اس امر کے کہ بعض اضلاع ہندوستان کے بعض شخص تھلور الیحدیث کی گورنمنٹ کو مخالفتوں کو بردہ دیتی ہے)

کل فرقہ اہل حدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دیا بلکہ اہل حدیث پنجاب کا خیر خواہ گورنمنٹ ہونا
نذر بیعہ سرکار سورضہ ۲۹۔ اکتوبر ۱۹۷۷ء مشتہر کیا۔

ہمارے ایک اسلامی پالیٹیشن بزرگ کا یہ قول ہے جو از قومی کیے بیدار نشی کر دے۔
نہ کہ رامنزلت مانند نہ مر را جد ہمارے اس بیان کا مخالف نہیں۔ اس قول سے ان کا
یہ مقصد نہیں ہے کہ ایسا ہونا چاہیو یا یہ عقل و انصاف کا مقتضی ہے۔ بلکہ اس قول سے ان کا
مقصود یہ ہے کہ عام لوگوں میں (جو عقل و انصاف کی پابند نہیں) ایسا ہوتا ہے وہ ایک
کے فعل سے اس کے سب گروہ کو برا سمجھتے ہیں گو عقل و انصاف کے روسی یہ امر جائز نہ ہو۔
اس وجہ دوم کو چشم انصاف سے دیکھنے کے بعد تو سرحدی بنگاوتوں و سازشوں کو اہل
حدیث کے ذمہ لگانے والے ہی یقین کر سکتے ہیں کہ ان بنگاوتوں و سازشوں کے
سبب اگر انکو واقعی تسلیم کر لیا جاوے گی کل گروہ اہل حدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دینا انصاف
کے مخالف ہے۔ بالجمہ ہمارے اس طوائف (مگر ضروری) بحجت سے عام ناظروں اور ناظرین
عہدہ داران گورنمنٹ کو امر سوم کا یقین ہوگا۔ جیسا گورنمنٹ کو پہلے ہی سے
اس امر کا یقین ہے۔

تائیدات امور ثلثہ ختم ہوئیں۔ امید ہے گورنمنٹ ہمارے درخوست کی طرف توجہ کرنے
کے وقت ان تائیدات کو پیش چشم رکھے گی اور اس خیر خواہ فرقہ کو اس ناسزا لقب
و دہائی سے مخاطب کرنے سے معاف فرمائیگی۔ اور اپنے ملازمن اور عہدہ داروں کے
نام نذر بیعہ سرکار عام اور ظمی حکم نافذ کرے گی کہ وہ سرکاری تحریات و احکام میں
اس گروہ کو اس نظر سے مخاطب نہ کیا کریں۔ انکو پرازی لقب اہل حدیث سے انکو مخاطب نہ کیا کریں۔

گورنمنٹ نے ہمارے اس درخوست کی طرف توجہ نہ کی تو لوگوں میں تشایع و
اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور لائیکل کی نالشوں کا دروازہ کھلیا گیا۔ سب سے پہلے سرکاری

لاہور میں اس تہمت و دہائی کو اٹھانے کے لیے ایک خاص کمیٹی قائم ہوئی ہے جو

عہدہ داروں پر جو وقتاً فوقتاً بعض خیر خواہ اشخاص اہل حدیث کو دہائی کہہ دیتے ہیں لابیئل کی ناشین دائرہ ہونگی۔ ان کے ساتھ ہی ان اخبار نویسوں پر جو اپنی اخبار روانہ میں اس گروہ کے حق میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اُن کے بعد اہل حدیث کو مقابل فرقہ مانے اسلامی کے بعض اشخاص پر جو اس لفظ سے انکو یاد کرتے ہیں جبکہ نتیجہ بجز اسکے کہ رعایا میں باہم بغض و عناد پیدا ہو اور انکو باہمی، اتحاد و امن میں خلل واقع ہو اور کچھ نہ نکلیگا۔

ہماری دہی اور انگریزی اخباروں کے ایڈیٹر (جو وقتاً فوقتاً اس گروہ کو دہائی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور آج کل اس گروہ کے وکیل رسالہ اشاعتِ ششہ کو دہائی اخبار لکھہ چکے ہیں جیسے ایڈیٹر یونیورسٹی لاہور۔ سول وٹری گزٹ لاہور۔ مسلم ہرلڈ مدراس۔ اودہ اخبار لکھنؤ اخبار مدراس۔ اخبار چٹا۔ عالمِ اقرب کا بنور سراج الاخبار وغیرہ) اس نتیجہ کی طرف غور و امعان کنی ٹکاہ کریں۔ اور ہمارے اس مضمون کا خلاصہ اپنی اخبار دن میں درج کر کے اس دل شکن و توہین آمیز لفظ کی استعمال پر غور کریں۔ گورنمنٹ کی توجہ کو متغیر نہیں ایسا نہ کہ ہم اور وہ بجائے دوستانہ ملاقات و ملاقات کے کمرون میں باہم ملنا گزرتا۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور اس کے خاتمہ میں ان چٹھیاں سرکاری کو نقل کرتے ہیں جنکا اٹما مضمون میں حوالہ دی چکے ہیں

محمد بن پیدل ڈیفنس کمیٹی لینے قومی محافظت یا حفاظت کی مجلس (کا نام سے موسوم ہوئی ہے۔ اس کمیٹی کے ممبروں نے اس اجلاس کے لیے مرد بست ایک ایک بیٹری کی آمدنی بطور جذبہ دینے تسلیم کر لی ہے۔ اس مضمون کی گورنمنٹ اور خاص ملک پر تاثر نہیں ہوئی اور علامت ایک ہینچر کی نسبت آئی تو یقین ہے کہ تمام ہندوستان کے لوگ اس کمیٹی کے حسبِ مہم جاکیں گے اور اپنی آمدنی سے کافی روپیہ اس کی مدد کو دیں گے۔

خاتمہ متضمن نقل چھپیات

نقل مرسلہ اردو گورنمنٹ پنجاب بمسٹر کلر انگریزی مدرسہ ۹ مکتوبہ کا ترجمہ

از محکمہ عالیہ گورنمنٹ پنجاب وغیرہ

مہر عدالت

انگریزی کنوینشن

بنام مولوی محمد حسین دسولوی جسیم احمد دستہ صد و دیگر سالکان

حسب لار شاد جناب علی القاب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر جناب نواب محترم الیہ بہادر کی طرف سے اوس عرضی کا جواب لکھا جاتا ہے جس پر قریب تین سو افتخا ص کے دستخط مین اور حسین لکھی ہزاروں اشخاص کی رائے اور خواہشوں کا اظہار ہے جو اہل اسلام مین سے اوس فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو عوام الناس مین دہابی کے نام سے مشہور ہیں۔

(۲) سالکوں کا بیان ہے کہ اگرچہ وہ ایسے خیر خواہ سلطنت میں جیسے کوئی اور رعایا حضرت علیا ملکہ معظمہ دام اقبالہا مین سے تو یہی وہ سبب اشتباہ بدخواہی بہت سی تکلیفوں کے زیر بار اور کئی ایک لاچار یوں کے متحمل کیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب کی رسوم کو آزاد کے ساتھ ادا کرنے نہیں پاتے حالانکہ ملکہ معظمہ کے اشتہار نے سب کو آزادی کا وعدہ دیا کہ وہ مسجدوں سے اور اسلامی جلو سوں سے الگ کیے جاتے ہیں اور لوگ عموماً سرکار کے طریقہ کی پیروی کر کے انکو حقارت اور بے اعتباری سے دیکھتے ہیں کہ کسی دہابی کے لئے عدالت نائے قانونی مین انصاف پانا بھی ناممکن ہے کیونکہ اُس کی ملت کو حال معلوم ہوتی ہے حاکم عدالت ان کے برخلاف بدبر ہو جاتا ہے۔ اخیر میں ان کی یہ درخواست ہے کہ وہ گورنمنٹ کو اعتبار میں لائے جادین کو لوگوں کو روکا جاوے کہ وہ ان کو بدخواہ سلطنت نہ خیال کریں اور ان سے ایسا سلوک نہ کریں جیسا بدخواہوں کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ خبر گیری اور نظر بندی سے غلام کیے جادین اور اپنے مذہب کی رسوم کو آزادانہ ادا کرنے پادین اور یہ کہ ملازمان سرکار جو دہابی راہوں کے مقرر ہیں وہ آئندہ شبہ سے بری ہوں اور ترقی سے محروم نہ ہوں۔

(۳) جناب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر جناب مین کے سائل اپنی تکالیف کو اظہار کے لئے

پیش قدم ہو کر اور ان کی درخواست کو پورے جواب دینے کو آمادہ ہیں: قول حسب الحکم جناب نواب
مغیر الیہ بہادر قلمی ہے کہ اگرچہ سائل نام دہائی کو رد کرتے ہیں لیکن یہ وہ نام ہے جس سے دعوہ
مشہور ہیں اور چنان تک لقب مذکور تحریر یہ امین مستعمل ہوا ہے حقارت کے کلمہ کے
طور نہیں ہوا۔

(۴) ماسوائے اس کے جناب معنی القاب نواب محترم الیہ بہادر اس مضمون کے ملاحظہ سے نہایت
محفوظ ہوئے کہ سائل بالکل خیال بدخواہی دولت حضرت علیا ملکہ معظمہ دام سلطنتہا سے بھی منکر
ہیں۔ اور اپنے تئیں ادن و مایوں کے حرکات مخالفانہ اور راہوں سے جو کئی قانون سے
خفیہ فتنہ پردازی یا فتنہ انگیزانہ میں مشغول رہے ہیں بالکل بے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ جناب
نواب مغیر الیہ بہادر ان گذارشات اطمینانی کے قبول کرنے کے لیے ہمہ وجہ رضامند ہیں اور
جماعت نے جس کی طرف سے سائل معروض رساں ہیں کچھ عرصہ گذشتہ سے پنجاب میں
نہایت خیر خواہی اور اشتی کے طریقہ سے سلوک رکھا اور جناب معظم الیہ بہادر ادن کو یقین
دلاتے ہیں کہ جب تک کہ وہ حضرت ملکہ معظمہ کی نیک و رعایا کی مانند کار بند رہیں گے سرکار
بادشاہ انگلو براہ اسی مہربانی سے سلوک کرنے لگی جیسے کسی اور جماعت رعایا ملکہ مدوحہ
سے۔ اگر فرقہ المشہور دہائی کی نسبت بدگمانی رہی ہے تو اسکا باعث یہ ہے کہ اس کے اراکین
میں سے بہت سے خصوصاً ہندوستان کے دیگر حصوں میں طریقہ بدخواہی سے کام کیا تھا
اس معاملہ میں کہ انہوں نے اس گروہ باغبان کو امدادی جو مقام ملکاتہ مدنیہ پر آباد ہیں
لیکن جناب نواب لغٹ گورنر بہادر کا یہ منشا نہیں ہے کہ اوروں کے جرائم سالیوں کو
یا کسی اور کے جو ان کی طرح خیر خواہی چست کا اظہار کریں اور نیک و رعایا کی مانت
کار بند رہیں ذمہ لگا دیں۔

(۵) بحوالہ لاچاری ہائے درباب پرستش مذہبی حسب الارشاد جناب نواب لغٹ گورنر
بہادر مرقوم ہے کہ جناب نواب محترم الیہ بہادر چاہتے ہیں کہ گورنمنٹ عالیہ کے اہستہ

کی جنگی رو سے ہر ملت کے پیروں کو استحقاق ہے کہ اپنی پرستش مابندش کریں تا وقتیکہ امن عوام کو خطرہ نہ پڑے ہر طرف تعمیل کیجاوے۔ لیکن جو مخالفت دہابی طریق کی پشتر کے عام عمل کے باب میں ہے وہ خود اہل اسلام کی طرف سے ہے نہ سرکار سے۔ دہابی ایک فرقہ ایسے اشخاص کا ہے جو اوس طریقہ اہل اسلام سے جو عملاً پنجاب میں رائج سے اتفاق کلی نہیں کرتے اور گودہ لپٹے مسجدوں میں اپنی رسوم کے اداوانہ عمل کرنے اور اوس جگہ اپنے خاں مسکون کے وعظ کرنے کے استحقاق کا اظہار کریں لیکن وہ اون مساجد کے استعمال کے باب میں جو راشد مسلمانوں کی زر سے اور انکی استعمال کے لیے بنی ہوئی ہیں اصرار نہیں کر سکتے۔ (۴) چنانچہ کہ پولیس کا تعلق ہے فی الحال دہابی کسی خاص نظر بندی میں نہیں ہیں اور جناب نواب لغشٹ گورنر بہادر سالکون کے گذارشات اطمینانی سے اس امر کے یقین کرنے کو بہت خوش ہیں کہ اُسکے آئندہ ہی ضرورت نہ پڑے گی

(۵) علاوہ برین سرکار اپنے اون اہلکاروں کو جو سالکون کی ملت سے ہیں نامہر دہابی کو نہیں دیکھتے اور نہ ان کو ترقی سے محروم رکھتی ہے جو کچھ اپنے ملازمون سے سرکار چاہتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض کے انجام میں سرگرمی ظاہر کریں اور بہت خیر خواہی سے ملبوس رہیں۔ اس کے ثبوت میں تذکرہ لکھا جاتا ہے کہ سید ہدایت علی تحصیلدار بٹالہ جو فرقہ دہابی میں بہت مشہور ہیں کچھ عرصہ ہوا کہ عہدہ اسٹیشنری پر مرقی ہوئے اور کم سے کم ایک اور شخص کا نام جو اسی ملت میں سے ہے اور جسکی خدمات اکثر فہرست میں ہیں ایسی ہی ترقی کے لیے جو کسی مناسب وقت پر عمل میں آویں فہرست میں درج ہے۔

(۸) جناب معلی القاب نواب لغشٹ گورنر بہادر خوش ہیں کہ انکو یہ موقعہ سالکون کے اطمینان کرنے کا ملا کہ جب تک اون کا چال و چلن ایسے نیک و دیت سے اور ایسا خیر خواہانہ جیسیکہ اب ہے رہیگا تو اون سے سرکار باوقار نامہر دہابی سے نہ سلوک کریگی۔ یہ ہر ملت صاحبان کسٹرنان شمس دہابی کی اطلاع کے لیے بھیجا گیا فقط ۱۰ نومبر ۱۸۸۷ء کو دہری۔

ترجمہ یادداشت گوئنٹ مالک مغرب شمال نمبر ۲۴ مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۶۲ء

اصل یادداشت
حصہ لکھنؤ پینچ

صحیفہ عام

مالک شمال مغرب دادہ آرکب لکھنؤ سورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۶۲ء

یادداشت نوشتہ

مالک و مہتمم چچ اشاعتہ استہ لاہور کوٹاہی درجہ است (موسومہ گوئنٹ رپورٹ دیسی اخبارات پانڈیا سورخہ ۱۱ جنوری ۱۹۶۲ء) کے جواب میں لکھا جاتا ہے کہ راقم کو اسکا سخت منہ سوسے کہ ان ضلہ کی رپورٹ سالانہ بابت نوشتہ ۱۹۶۱ء میں مالک و مہتمم مذکور کا مذہبی خطاب پسو نام سولیا گیا ہے جو ان کو ناگوار گزرا جس لفظ پر وہ اعتراض کرتے ہیں وہ اس غرض سے نہیں لکھا گیا کہ انپر کسی طرح کا حرف آوی اور آئندہ کمال احتیاط اس پر پزیر کیا جائیگا۔ (دستخط) سی۔ ابرٹ سن سکرٹری گوئنٹ مالک شمال مغرب دادہ۔

ترجمہ چٹھی ڈبلیو جی وائر فیڈ صاحبہاد
قائم مقام کمشنر سابق دہلیاصل چٹھی انگریزی
لکھنؤ پینچ

مولوی نذیر حسین اور انکو پمولوی شریف حسین صاحب نے سوسے دیگر مردم خاندان کے مسکین کی سیم کی غرض سے جان بچائی تھی اسوقت میں بہیم کو اپنی گھر لے گئے تھے جسوقت میں وہ زخمی پڑی تھی سو اپنی مکان میں ساڑھے تین مہینہ تک کہا۔ آخر سرکاری کسب میں پہنچا دیا۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوا کہ سرکاری انگریزی چٹیاں اسلگ سے حل گئیں ہیں جو انکو مکان میں لگی تھی۔ میں خیال کرتا ہوں یہ امر صحیح ہے انکو پاس چٹیاں لنل جبرلین صاحب اور جبریل برن صاحب اور کرنل ٹیلر صاحب وغیرہ کی تھیں اور سرٹریسین کی سیم کے آئینکی کل حقیقت مجھ کو یاد ہے انکو دوسروں سے ایک تیرہ اور چار سو روپیہ ایک مرتبہ انعام ملا اور سات سو روپیہ بعض گرجا کی مکانات کو ملا۔ بہت خانہ قابل لحاظ اور مہربان ہے

خط

ڈبلیو جی وائر فیڈ قائم مقام کمشنر

ترجمہ چھی ای میجر جی ای نیک صاحب ہا درسا بن کیشن دہلی

اصل انگریزی حصہ
انگریزی میں ہے

میں نے پچھتم خود دیکھا اور میم صاحبہ سہی سنیانی تحقیقت یہاں ٹیفٹ
درست ہے اور اس میں بہم لکھا ہے کہ مولوی نذیر حسین اور شریف حسین نے
انکی جان دشمنوں سے بچائی

جی ای نیک صاحب

۱۶ دسمبر ۱۹۷۷ء

ترجمہ چھی جی ڈی ٹریٹ صنا بنگال سول سروس کیشن دہلی

اس کی کاپی
میں نے انگریزی
میں ہے

مولوی نذیر حسین دہلی کے ایک بڑے رہنما (ایٹا سور) مولوی مہن جنہوں نے مشکل وقتوں
میں اپنی نمک حلائی گورنمنٹ پر ثابت کی ہے اب وہ اپنے فرض زیارت کعبہ کی ادا کرنے
کو جاتے ہیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ جس کسی نہ سر ریش گورنمنٹ کی وہ مدد چاہیں گے وہ
انکو مدد دیگا کیونکہ وہ کامل طور سے اس مدد کے مستحق ہیں۔

جی ڈی ٹریٹ بنگال سول سروس

کیشن دہلی ۱۰ اگست ۱۹۷۷ء

نقل مراسلہ گورنمنٹ پنجاب بنام ایڈیٹر اشاعت سنہ

مہر

شرافت فضیلت پناہ ابو سعید مولوی محمد حسین بجا فیت باسندہ۔ واضح ہو کہ آپکا اشاعت سنہ
نمبر دوازدہم بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۷ء اور رسالہ جات قبل ازین ملاحظہ سے گندمی آپ کی تحریر
مشعر ترقی راجلہ و اتحاد ماہین اقوام اہل اسلام دسرکار انگلشیہ قابل تحسین ہیں۔
اور آپکی سہی دربارہ امرند کور باعث مسرت و شکر یہ ہے۔ فقط

مرقوم ۲۳ مئی ۱۹۷۷ء

(نمبر ۵۷)

منتقار شدہ -

نقل رو بکا ترکی سیستان پاشا کما نڈر نجیفت گورنر حجاز۔

مَدِينَةُ مَكَّةَ مُحَمَّدًا فَطِنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ

سَعَادَتُكُمُ أَفْنِدُمُ حَضَرَ تَكْرِي

بجناب محاطین مدینہ منورہ

سعادت مآب حضرت صاحبو

ہندوستانی مولویوں

سینڈ جیسین اور ایک شخص

انکے شاگردوں سے انڈو

پران کے ہم وطنوں کی طرح

جو ستر (دہائی) ہونے کی تہمت لگاؤ

گئی تھی اسکی (ان دونوں پر

مواخذہ کر کے) ضروری تھی

کی گئی مگر اس تہمت سے ان دونوں

کا بری ذمہ ہونا ثابت ہوا

وہ ان ہی اگر ان کے حق میں

اس قسم کا کوئی الزام لگایا

عَلَمَايْ هَدِيَّةَ دَنْ نَدِيَّ حَسِينِ رَايَكَه تَلَا مِيْنِ دَنْ

بِرَافَتِ حَقَّقَدَا كَنْدِي هَمْ شَهْرِي كُطْرَفَنْدَنْ اِسْنَاد

اِعْتَزَالِ اُولَعَلَه مَكَّة مَكَّن مَهْ جَه كَنْدُ دَكْرِي بَالُو اِلْخِذَا

تَحْقِيقَاتِ اِيْجَانِ اَجْرَا قَلَمِيْشِ وَفَقَطْ اِسْنَادِ وَاَقِيعْ مَن كُوْرَدَنْ

مَوْحِي اِلْهِيْمَانِ بَرَا مَشْكُرِي فَاَبْتِ اُولِيْشِ اُولُو يَغْنِدَنْ

اُوْرَا جَه دَا شَايِدْ حَقْلَنْدَا بُوِيُوْلَدَا بِرَسُوْرَا يَدِيْكَ

جَك اُولُوْرَا اَيْسَه بَرَا مَتْ دَمَشْكُرِي مَعْلُوْمْ اُولُوْ

اُوْرَدَا بِيَانِ كَيْفِيَّتَهْ اِبْتِدَا اُرْقَلِيْدِي اُولُبَا بَدَا

اَمْرُوَادَا اَفْنِدُمُ حَضَرَ تَكْرِي نَبِيْدَرْ

فی ۲۶ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲ تشرین اول ۱۲۹۹

مکہ مکرمہ دھما

والی وقوماندارجی

سیستان پاشا

جاوے تو اس سے انکی برابرت ذمہ معلوم ہونے کے لیے یہ تحریر کی جاتی ہے۔

۹۶ سیستان پاشا نوری گورنر وکما نڈر انجیفت عربستان از مکہ تاریخ ۱۲ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲ تشرین اول

اس رو بکا ترکی کا نوڈو گراف ہمارے پاس موجود ہے کاپی شائق اس نوڈو گراف کو ملاحظہ

کر سکتا ہے۔

الحديث قدیم بین یا حبیبہ

اهل الحديث هم اهل النبى ان لم يصحبوا نفسهم نفاسه صحبوا

جو لوگ اس زمانہ میں بلا تقلید فقہا حدیث پر عمل کرتے ہیں وہ اہل حدیث کہلاتے ہیں۔ اور اپنے نسب کو قدیم بتاتے ہیں۔

انکے مخالف مقلدین فقہا ان کو نیا فرقہ اور ان کے مذہب کو نیا مذہب کہتے ہیں اور کجا کو اہل حدیث اٹکا دہانی نام رکھتے ہیں۔

انکی (مخالفین) کی غلطی خیال و مقال سم کی دفعہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۱۸۱۰ء و ۱۸۲۰ء میں جلد ۵۵ اشاعت السنۃ کے کئی نمبروں میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ لوگ وہابی نہیں ہیں اور ان کو وہابی کہنے کی کوئی وجہ نہیں اور محمد بن عبدالوہاب نجدی جسکی طرف وہابی فرقہ کو منسوب کیا جاتا ہے تیرہویں صدی ہجری میں پیدا ہوا۔ اور یہ فرقہ اہل حدیث پہلی صدی سے جلا آتا ہے۔ اس فرقہ اہل حدیث کو وہابی کہنا ایسا ہر

جیسا اہل کتاب کا حضرت ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا جسکے جواب میں خدا کی تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے کہ تو رايت و انجیل (جنہر یہودیت و نصرانیت کی بنا قائم ہوئی ہے) تو حضرت ابراہیم کے پیچھے نازل ہوئی پیر ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔ ان پر چون میں یہ بھی کہا

ہم اہل کتاب کا حق فی ابراہیم و ما ازلت التوحید و الانجیل کا من بعد لا افلا تعقلوا ہانتم ہو لا حاجتکم فیما لکم بعلم فلم تجلوا فیما لیس لکم بعلم و اللہ یعلم و انتم لا تعلمون ما کان ابراہیم یهودیاً ولا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً و ما کان من المشرکین (ال عمران ع ۷)

کیا تھا کہ عبدالوہاب نجدی سے اہل حدیث ہند نے کسی وجہ سے استفادہ نہیں کیا۔ نہ اُسکی شاگردی نہ اس کے مرید ہوئے نہ اُسکی کوئی ایسی کتاب جس میں اہل حدیث کو جملہ اصول و فروع کا بیان ہوان کے پاس پہنچے نہ اوس کے خاص اعتقاد و عمل (تکفیر اہل قبلہ و قتل مخالفین) سے ان کو اتفاق ہے۔ بلکہ اس کے اس اعتقاد و عمل کو وہ بر ملا بُرا کہہ چکے ہیں۔ پھر انکو وہابی کہنا اور مذہب محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔

پہلے ۸۰ عین بغین نمبر ۳ جلد ۷ اشاعت السنۃ بہ ثابت کر چکے ہیں کہ فرقہ اہل حدیث قدیم سے چلا آتا ہے۔ اکثر کتب فقہ و حدیث و تفسیر میں ان کا ذکر موجود ہے اور چوٹی رحیب و حاکم کیدانی (اور بڑی) جیسے طحاوی شرح درختار - معالم التنزیل - جامع ترمذی - حجتہ امہ البالغہ وغیرہ) کتب فقہ و حدیث وغیرہ میں اسی لقب سے انکو یاد کیا گیا ہے۔

اور اس سے پہلے جلد اول ضمیمہ اشاعت السنۃ کے نمبر اول میں بشہادت لبستان المحدثین بیان کر چکے ہیں کہ کتاب صحیح بخاری کی تالیف ہی اسی غرض سے ہوئی ہے کہ حدیث پر عمل کرنے والے اس کتاب کی احادیث کو دستور العمل بناویں اور محدثین کی طرف رجوع کر نیکی محتاج نہ ہوں۔ اور اسی جلد ضمیمہ کے نمبر ۸ وغیرہ میں صفحہ ۵۹ سے صفحہ ۶۷ تک مذہب المحدث کی مفصل تاریخ کتاب حجتہ امہ البالغہ سے نقل کر چکے ہیں جس میں اس گروہ کے اعیان و اکابر اور ان کے اصول مذہب کی تفصیل مذکور ہے

ان رسائل کے شائع ہونے کے بعد ان مضامین کو پڑھنے اور ان کتب کو جنکا ان مضامین میں حوالہ دیا گیا ہے دیکھنے والوں سے ہرگز متوقع نہ تھا کہ پھر وہ اہل حدیث کو نیا فرقہ کہتے اور ان کو دہائی وغیرہ نام رکھ کر مگر افسوس وہ اب بھی وہی بات کہہ رہے چلے جاتے اور وہی نیا فرقہ دہائی وغیرہ انکا نام بتاتے ہیں

اس مضمون میں ہم ان کی غلطی کا منشا بتاتے اور اس غلطی کے رفع کرنے کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں

ہمارے نامہربان (علاقائی) اخوان مقلدین کو اس امر کا کامل یقین و صریح اعتراف ہے کہ اہل حدیث قدیم فرقہ ہے جس کے اعیان و اکابر امام بخاری و امام مسلم اور ان کے اساتذہ و اسلاف اور تلامذہ و اخلاف ہیں اور اس مذہب کی کتابیں جن پر وہ فرقہ چلتا ہے صحیح بخاری و مسلم وغیرہ کتب صحیح و حسان ہیں۔ و معہذا ان لوگوں کا اہل الحدیث زمانہ حال کو نیا فرقہ اور دہائی وغیرہ کہنا جہاں تک ہمارے معلوم ہے اُنکے اس خیال پر

کی ہیں مقل نہ ہو سکے وہ فقہ کا اتباع کرے اور اس زمانہ کے اہل حدیث گامیہ جلیل ہے کہ حسیکو کسی ایک

ابن یزید المہدی فی قصۃ الرئی دجھار سنۃ ثمانیۃ و
و فی حاکم التعلیۃ و کانت بینہ و بین الفضل
البلع فی نزل نے جو ان الحنفی مع علی ابوالہیثم
ابو یزید الختلی الیہ فقال اسالك ان یخلف هذا
البحر مشائخك فقال مالی سماع قال فکیف انت
فکیف هذا قال لا فی ما بلغت مبلغ الرجال تاقت
الی معرفۃ الحدیث و روایتہ الا حیا و قاصد
محمد بن اسمعیل البخاری بخاری صاحب النایخ
و المتوفی الیہ فی علم الحدیث و اعلمتہ مراد و سئل
الاجماع علیہ فقال لی یا بنی لا تدخل فی امر الا
معرفة حدیث و الا فوفی علی مقداریک فقلت عرفنی
رحل الحدیث ما قصدت لہ و معنی و اسالک
عنه قال لی علم ان الرجل لا یصیر حدیثا کما صلی
الا بعد ان یتکبیر اربع جمع اربع - کارب جمع مثل
فی اربع عند اربع - باربع علی اربع - عین
اربیع و کل هذا الرباعیہ لا تتم الا باربع
اربیع فادامت لہ کلھا اھل علیہ اربع و اقبل
باربع فاصبر علیک اکرمہ اللہ تعالیٰ الدنیا و الباقی
انما فی لا خفی باربع فلیلہ فسر لی رجل اللہ
ذکر من احوال هذا الرباعیہ من قلب صاحبہ

سن چکے ہیں - انہوں نے جواب دیا کہ مجھ پر حدیث
کا سماع نہیں ہے میری اسناد سے کہا کہ آپ
نقیہ ہیں ہر حدیث کی سماع کیوں حاصل نہیں
انہوں نے جواب دیا کہ اسکا سبب یہ ہے مجھے حدیث
کا شوق ہوا تو میں امام بخاری کے پاس پہنچا
اور اپنے شوق و ارادہ سے انکو مطلع کیا انہوں نے
فرمایا کیا کسی امر میں مداخلت کا قصد کرنا چاہتے
ہے جب تک کہ اسکی حدود اور مقداروں کی معرفت
نہیں میں نے سوال کیا آپ مجھ پر علم حدیث کی حدود
اور مقداروں سے واقف کریں تو آپ نے فرمایا
انسان کامل محدث تب ہی بنتا ہے جبکہ جارتھم
کی حدیثیں (احادیث نبوی) - آثار صحابہ - آثار
تابعین (سوال علماء) قلم بند کرے - مدہ جارتھم
اوصاف کے (ان کے نام - کنیت - مکان - زمانہ)
مجسور جارتھم کے ساتھ جارتھم ہیں -
(خطبہ کے ساتھ مجسور - دعا کے ساتھ توسل - سجدہ
کے ساتھ بسم اللہ - نماز کے ساتھ تکبیر - چار اقسام
کی مثل (مسند مرسل - موقوف - منقطع) - لہجو
چارون زمانون (مصر سنی) - بلوغت - جوانی -
اوٹیر عمر -) میں چارون وقت (فرغت -

کتاب حدیث پر بھی نظر نہیں بلکہ ایک حدیث کی عربی عبارت پڑھنے کی لیاقت نہیں وہ فقہ کا

کتاب بیان شان طلبہ الاحوالی فقال نعم لا یفتی
یحتاج الی کتابہا ھم حبیب الرحمن صلی اللہ علیہ
وسلم وشراعیہ والمصنف رضی اللہ عنہم و
مفاریج التابیح الحاکم وسائر العلماء و
تواضعهم مع سماء رجالہم وکنانہم وامکنہم
وارتفاعہم کالتحمید مع الخطب الداعی مع التواضع
والسجود مع السجود والتکبیر مع الصلوۃ مثل
المستند والمرسل والموقوف والمقطوع
صغیر وفیہ اسرار وفی شہادۃ فی کھولتہ
عندہ وعند شغلہ وعند فقرہ وعند غناہ
بالجہاد والجماد والبلدان البری علی الاعمال
وکثیرا والجلد والکثاف الی الوقت الذی
یکنہ نقلہا الی الایام فی عمرہ وفوقہ وضمن
وعمن ہود وفہ وکثیرا لیسہ یتیقن انہ بخط
ایہ دون غیر لوجہ اللہ تعالیٰ لمضائقہ
العمل کا وافق کتاب اللہ وغیرہ منہا وشرھا
بیت طلبہا وحبیبھا۔ والتالیف فی احیاء وکذا
جدا۔ ثم لا تتم لہ ہذا الاشیاء الا بالرجوع من
العید یعنی معرفۃ الکتابۃ واللحنۃ
والصرف والحق

مصرفیت۔ فقیری۔ توگری۔ چارون
موقوفون (بہارٹون۔ دریاؤن۔ شہرون
خنگون) مین رہر۔ چارون بکنے کی چیزوں
(شہرون۔ ٹھیکریون۔ چیتون۔ مہری کے
شانوں) پر ہوتے تھے کہ ان احادیث کو کاغذ
پر نقل کر سکے۔ چارون قسم کے اشخاص اپنی
سے بڑوں۔ برابر کے لوگوں۔ اپنے سونچے
والوں۔ اپنی باپوں کی کتابوں) سے چارون
غرضوں (ثواب آخرت عمل۔ لہذا علیہ السلام
سے پہرہ سب جو کڑیاں چار شہرٹوں سے
پوری ہوتی ہیں جو بندے کے اختیار میں ہیں
کتاب کا علم۔ لغت کا علم۔ صرف کا علم۔
سخو کا علم۔ سو چار شہرٹوں کے جو ہر ایک
اختیار میں ہیں قدرت محبت۔ فرصت۔
حافظہ۔ جب یہ جو کڑیاں پوری ہوں تو اس
شخص کو چار چیزوں کا چہرہ پڑنا آسان ہو جاتا
ہے (بیوی۔ مال۔ اولاد۔ وطن) اور چار
بلادوں میں مبتلا ہوتا پڑتا ہے (دشمنوں
کی خوشی و دشمنوں کی ملالت۔ جاہلون کا طعن۔
علماء کا حسد) جب وہ ان مشقتوں پر صبر

نام نہین بیتر با برہمہ فیض برعل کر کہ دعو میں ہم ہنس و قہ و سانس نہ جو نہیں اور الجہت سلفین ہی ایک الجہت ایشیا کے ایک کور ہوا
ہماری یہ ایک نکاح خیال محض غلط فہم اور جو موثر ملے اس خیال کی تابید میں انہوں نے پیش کیے میں میں ہی غلطی ہو نہیں سکتی اور
اعجازیت نہ مانا جاوے الجہت نہ مانا کہ قریش میں ملکاؤ نہ کر کہو (عل الجہت) کہ ان کا عید عدم رجوع ہر بے حسین اسم کو تھا و نہ نہیں

مع أربع هي من أعطاه الله تعالى على الدنيا وأربعة
الحرم التي حفظها فإحدى هذه الأشياء كانت لها
أربع الأهل المال الولد والوطن إيتى بأربع شيئاً
الهدوء وملازمة الأصدقاء وطعن الجبال والوجد
العلم فإذا أصبر هذا المحن أكرم الله صغيره وحمل
الدنيا بأربع بعض الفتن وتبهيبة النفس وحلها
العلم رعيته الأبد اثنا في الأخرى بأربع بالتفاني
لما من أخوانه وبطل العرش يوم لا ظل ولا ظليل
ويبقى من أراد من جوص نبيه على الله عليه
سبحان
عجاوبة البنين على علي بن الحجة فقد
اعلمنا بني مجللاً لجميع ما سمعت من مشايخي
متفقاً على هذا الباب فمثل لأن إلى ما قصد إليه
فيها التي قوله نسكت متفكر وأطرق مبتدئاً
داوود لك متى قال وإن لم تقص حل هذا المشاق
فعلينا بالفقهاء حكمتك تعلم وانت في بيتك
تأمر سكان لا تحتاج إلى بعد الأسفار وطى الدنيا
ركوب البحر وهو مع ثمن الحديس وليس في الفقهاء
قواي الحديس في الأخرى ولا عزة باقل من عز الحديس

صبر کرتا ہے تو خدا دنیائیں اسے جاہز فرمیں
انعام فرماتا ہے قناعت کی عزت نفس میں
علم کی لذت - ابدی حیات - اور جاہز ثواب
آخرت عطا فرماتا ہے اپنی بہائیں میں سے
جسکے لیے چاہے شفاعت - عرش کا سایہ
رحمن بن بخر اسکے کیسا ستارہ گاہِ عرض کو ترے
حسب کو چاہے پانی پانا - اعلیٰ علیین میں نبیوں کا
قرب - یہم کہہ کر انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھے
سبھی کچھ اگتھا سنا دیا جو اپنے کلمے سے متفرق
طور سے سنا تھا اب تو یہ مشکلات سوچ کر
اپنے مقصود (طلبِ حدیث) کی طرف توجہ کر یا
اسکو چھوڑ دی - مجھی انکی بات نہ ڈرا دیا پس
میں نے ان میں جیب ہیرا اور اداسی سے سر جھکا دیا جب
انہوں نے میری یہ حالت دیکھی تو کہا تجھ سے اسے شکر
کا عمل نہ ہو کہو فقہ کو تھام لے اسکا سیکھنا تجھ کو گھر
آسان ہو گا - اور غزون میں جانا نہ پڑے گا اور معہذا
وہ (فقہ) حدیث کا پہل ہے اور فقہ کا ثواب محدث
ثواب سے کم نہیں اور نہ فقہ کی عزت محدث کی عزت

سلف سے خلف تک صد اہل حدیث ایسے گزرے ہیں جو کسی مجتہد یا مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین و مذاہب خاص و کتب فقہ رسمیدہ حدیث پر عمل کرتے تھے۔ خصوصاً وہ امام شاکر ابوبکر لوگ اپنی خیال کی تائید میں نام لیتے ہیں۔

ان میں بعض ائمہ حدیث کو سینہ خفی یا شافعی کہا یا ان کے طبقات میں داخل کیا ہے تو انکی ابتدائی حالت کی نظر سے یا اکثر مسائل میں ان مذاہب کے ائمہ سے انکے توافقی راہی کے خیال سے یا شہرت کو لحاظ سے۔ ورنہ حقیقت وہ ان ائمہ مذاہب کے مقلد نہ تھے۔

اور قصہ رباعیات جو امام بخاری سے نقل کیا گیا اور اس میں حدیث کو علم و شغل کو درجہ جائے عمل (مشکل قرار دیا ہے اور اتباع فقہ کو سہل و آسان وہ صحت کو نہیں پہنچتا اسکو استناد میں جو ابو عصمہ نوح راوی ہے (جسکو تطلانی نے ذکر کیا ہے) اگر یہ وہی ابو عصمہ بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل قرآن کے وضع کرنے کا اقرار کرتا ہے تو اسکی روایت پر اعتماد

کم ہے پس کسی میں نے طلب حدیث کا عرف فتح کیا اور فقہ کی طرف متوجہ ہوا۔

فلما سمعت ذلك نقص عزمي فطلبت الحديث و
اقتبعت دراسة الفقه (مستطلاقی ص ۲۲ جلد ۱)

نہایت

چنانچہ شرح شریح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث میں مذکور ہے کہ ابو عصمہ نوح کو لوگوں نے

پوچھا کہ فضائل قرآن میں تجھے یہ حدیثیں کہاں سے ملی ہیں جو ثوبان سے حکم عباس سے روایت کرتا ہے۔ حکم کہ شاگردوں کے پاس تھا انکا نام و نشان نہیں ہے اسے جواب میں کہا کہ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ امام ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحق کے جنگ نامور ٹپتے تھے اور قرآن پڑھنے سے موہم ہو رہے تھے۔

روی عن ابی عصمہ نوح ابن ابی مریم المرزنی
قاصی مرہ فیما رواہ الحاکم بسندنا الی ابی
المرزنی انه قیل لابی عصمہ من این لک
عن حکم عن ابن عباس فی فضائل القرآن
سواء سؤی و لیس عندنا یحکم عنک متھذا
فقال فی رأیت الناس قد أعرضوا عن القرآن
واشتغلوا ببقعه ابو حنیفہ و معاذ ابن
نضعت هذا حصة (شرح شرح نخبہ)

تھے تو میں بہت شرمندہ و خجسته میں تھا کہ قرآن میں خود تامل نہیں۔

حلال نہیں ہے اور اگر یہ کہ کوئی اور شخص ہے تو جب تک اسکی توثیق امیر حدیث سے ثابت نہ ہو اور اس روایت کی صحت اقصا معلوم نہ ہو یہ روایت لائق احتجاج نہیں۔

اور جس قدر علم و فضل حدیث میں اشکال بیان کیے گئے ہیں اُن سے بڑھ کر یہ اشتغال و عمل فقہ میں نہیں۔ بالکچلہ بلا واسطہ مجتہدین و بلا صحت کتب فقہ حدیث پر عمل کرنا اور کسی مذہب خاص حنفی یا شافعی کا پیرو مقلد نہ کہلانا ایسے امور نہیں ہیں جو صرف اسوقت کو اہل حدیث میں پائے جاتے ہوں یہ امور اہل حدیث سلف میں ہی موجود تھے ان امور کی نظر سے اسوقت کے ائمہ حدیث اور ائمہ حدیث سلف میں سرسوی تفاوت نہیں ہے پھر ان امور کی نظر سے اسوقت کے ائمہ حدیث کو اگر وہ ائمہ حدیث سے خارج اور وثابی اور نجدی قرار دینا اور اہل حدیث سلف کا اہل حدیث و اہل سنت ہونا تسلیم کرنا انصاف نہیں ہے اس مقام میں ہم نے تین دعویٰ کیے ہیں۔

اول۔ محدثین سلف بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے۔

دوم۔ ان کا حنفی یا شافعی وغیرہ کہلانا توافق رائے یا انکی سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے تھا۔ و حقیقت وہ مقلد نہ تھے۔

سوم۔ فقہ رباعیات لائق احتجاج نہیں۔

ان دعاوی میں سے دعویٰ سوم کی نسبت تو ہم اس مقام میں اُس کے زیادہ کہنا نہیں چاہتے جو کہہ چکے ہیں کہ اس کے راوی نوح ابو عصمہ کی روایت لائق دست آور نہیں ہے گو اس قصہ کے موضوع و مغربی ہونے پر اور وجوہات عقلیہ نقلیہ سے بھی بحث ہو سکتی ہے جو اس محل میں کیقدر اجنبی ہے بافیائہ دعاوی (اول و دوم) سے ہر ایک دعویٰ کو شواہد و نقول معتبرہ سے ثابت کیا جاتا ہے۔

دعویٰ اول کے شواہد۔

محدثین سلف جو کسی مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے تھے

یہ اس امر کو ہم اشیاعت استہد اول کے متعدد ذہن میں ثابت کیے چکے ہیں۔

اگر ہم باستیاب تفصیل ذکر کریں تو ہمارے رسالہ کی کئی جلدیں اس ذکر و تفصیل کے لیے کافی نہوں۔ لہذا بطور مشق منونہ از خرد و ارچند اکاریہ کا ذکر کیا جاتا ہے

وضع ہوا امام ذہبی نے طبقات حفاظ حدیث میں اس قسم کے بہت سے اہل حدیث کو ذکر کیا

عبد اللہ بن وہب بن مسلم الامام الحافظ جمع بین الفقہ والحديث والعبادۃ کان ثقة حجة حافظاً مجتهداً لا یفلد احدًا اذا تعبد وتزهد وفقه غیر واحد مات فی شعبان سنہ سبع وستمین ومائة۔ (ملخص طبقات ذہبی)

انرا انجیلہ عبد اللہ بن وہب میں جب حق میں نہی دینے فرمایا ہو کہ وہ خود چہنہ و کرتے کسی کے شہدہ نہ ہو

۹۹ سلسلہ ہجری میں وقایہ پائے۔

انرا انجملہ وہ وسوا امام اہل حدیث میں خباہ حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی التقی کے

قال الذہبی بعد ترجمہ ابی التقی فی ذلک المسمون فی هذه الطبقة هم نقاۃ الحفاظ ولعل قدامنا طائفه من نظرنا

فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کا جمع فیہ ازہد من عشرۃ الاف محقق یتکون الاثار السنویۃ ویقتون بهذا الذان

وینہم نحو من مائتی امام قد برزوا تاملوا لاعتناء فلقد تقا فی اصحاب الحدیث فلا شوا وتبدل الناس بطلبہ یصل اہم

اعداء الحدیث السنۃ ویخضع منہم وصار علماء العصر فی الغاکفین علی التقليد فی الفروع (ملخص طبقات ذہبی)

انرا انجملہ وہ وسوا امام اہل حدیث میں خباہ حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی التقی کے

قال الذہبی بعد ترجمہ ابی التقی فی ذلک المسمون فی هذه الطبقة هم نقاۃ الحفاظ ولعل قدامنا طائفه من نظرنا

فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کا جمع فیہ ازہد من عشرۃ الاف محقق یتکون الاثار السنویۃ ویقتون بهذا الذان

وینہم نحو من مائتی امام قد برزوا تاملوا لاعتناء فلقد تقا فی اصحاب الحدیث فلا شوا وتبدل الناس بطلبہ یصل اہم

اعداء الحدیث السنۃ ویخضع منہم وصار علماء العصر فی الغاکفین علی التقليد فی الفروع (ملخص طبقات ذہبی)

انرا انجملہ وہ وسوا امام اہل حدیث میں خباہ حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی التقی کے

قال الذہبی بعد ترجمہ ابی التقی فی ذلک المسمون فی هذه الطبقة هم نقاۃ الحفاظ ولعل قدامنا طائفه من نظرنا

ثقة حجة - (ملخص طبقات ذهبی)

قاسم بن محمد بن قاسم بن محمد بن یسار
الامام الحافظ اکندلسی القسطنطینی شیخ الحدیث و
الفقہاء لازم بن عبد الحکم حتمی مرجع فی الفقہ و صا
اماماً مجتہداً لا یقلد احداً و هو مصنف کتاب الايضاح
فی الرد علی المقلدین کان مذهبہ الحجة والنظر فبیل
الی مذهب الشافعی ولہ رکن بالاعداس متلہ فی حسن
النظر والبصر بالحجة قال بن عید: الذی لم یکن احداً یجتہد
افقہ منہ ماہ سنہ ست وسبعین ومائتین (۷۰۰) من فوت ہوئے۔

شہ ہجری میں فوت ہوئے
اور از انجملہ امام قاسم بن محمد بن یسار
ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ سچے
مقلد نہ تھے انہوں نے مقلدین
کے رو میں ایک کتاب ہی لکھی تھی
سہکام نام "ابضاح" ہے۔ انکا مذہب
دلیل تھا اور انکا شافعی مذہب
طریقہ کی طرف ہی کچھ سبکدان تھا لہذا
میں فوت ہوئے۔

اور از انجملہ امام ابن خزمیہ بن
ابن خزمیہ الحافظ الکبیر الثبت امام الائمۃ نتیجۃ الاسلام
ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزمیہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر
ابن النیسابوری قال ابو نعیم لما سئلوا عن ابن خزمیہ قال
لو حکم ہویسا لعلنا لایہ فی عنہ ہوا مہلکاً بقتلہ بہ ومن
کلاہ ابن خزمیہ لیس لاحد مع رسول اللہ علیہ
سلم قول اذا صح الخبر (ملخص طبقات ذهبی) سے۔

اور از انجملہ حافظ ابن المنذر بن جن کے حق میں ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ
ابن المنذر الحافظ العلامة الفقیہ الاوحد ابو بکر محمد
بن ابراہیم بن المنذر النیسابوری شیخ الحرم و صا اکتب
القی لم یصف مثلاً و کان مجتہداً لا یقلد احداً و یمن عظیم
فی معرفۃ الاختلاف والدلیل و احتاج الی کتبہ اللی فی
تہ اور اس امر میں موافق اور

والمخالف وفاته سنة ثمان عشرة وثلث مائة

اور مخالف اُن کی

تصانیف کو محتاج رہے۔ اسلئے میں وہ فوت ہو گئے۔

اور از نخبہ حسن

الحسن بن سعد بن ادریس الحافظ الكبير الامام ابو علي الكوفي

بن سعد بن عیین

القرطبي كان علامة مجتهداً لا يقلد ويميل الى اقوال الشافعي

انکو حق میں ہی دہی

قال ابن الفريضي كان يحضر الشورى فلما رأى الفتية ادعى علم المالكية

تے پی کہا ہے

تربت شهودها وکان شیخا صالحا ولم یکن یضا بطحا مات یوم

کہ وہ مقلد نہ ہے

عرف يوم الجمعة سنة احدى ثلاثين وثلاثمائة (مخلص طيات هي

سلام میں فوت ہو

خود اجتہاد کرتے تھے اور امام شافعی کے اقوال کیطریقہ کچھ مسلمان کہتے

اور از آن مخبر این

ابن شهابين الحافظ الامام المفيد المكثر محدث العراق ابو حفص عمر

شفا میرزا حسن

ابن احمد بن محمد بن احمد البغدادي الرازي المعروف بابن

السبع عالم بالحديث

شاهین + + + قال الخطیب سمعت محمد بن عمر الدارودی

تھے اور کثرت فقہ

يقول ابن شاهين ثقة نسبت الشيوخ الا انه كان كحاناً ولا عرف الفقه

رسمہ سے بخیر کرجے

وہاں اذا اذکر الہ مذہباً حد یقول انما محمدی المذہب مادتی فی

انکھیں کھل کر دیکھو

ذی الحجة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (۱۱)

کتابخانه

میشد که اگر بخواهیم که از آن آب فوایدی که میسر می آید را از دست ندهیم

پہلے پاپ ٹوٹ ہو
موسم سے لگے

اور از آنکجا امام علی علیه السلام را خبر رسید که حضرت زین العابدین و مدینه منوره

عبد السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

تو انہی کو بلا کر جمع

وَمِنْهُمْ مَن مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ يَلُوبُونَ بَيْنَهُمْ ۖ وَبَعْضُهُمْ أَعْدُوٌّ لِلْبَعْضِ ۚ وَلَئِن لَّمْ يَؤْتِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ الْقِسْمَ فَيَتَّقِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ بِمَا كَانُوا فِي يَدَيْهِمْ فَكَرِهْنَاهُ ۚ إِنَّهُمْ لَمُنَافِقُونَ ۚ وَلَئِن يَخْرُجُوا مِنْكَ فَإِن يَبْغُوا يَكُونُوا عَدُوًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا ۚ إِنَّهُمْ قَوْمٌ مُّشْرِكُونَ ۚ

رمدی (سے
فرقہ کر

نفع عام کے نظر سے افضل کہا ہے۔

امام ترمذی نے جابجا اپنی کتاب میں اپنا مذہب وہ مذہب اہل حدیث قرار دیا ہے جسکو کسی خاص امام شافعی وغیرہ سے کچھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ وہ سبھی ائمہ مذاہب میں (امام شافعی و امام احمد و اسحق و غیرہ میں) مشترک ہو چنانچہ اس مشترک کو خود ترمذی نے ظاہر کیا ہے اور اسی مشترک کی نظر سے ان سب ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا بلفظ ”اصحابنا“ بیان فرمایا ہے۔

اوائل کتاب میں (بصفحہ ۴۰۴ کتاب ترمذی مطبوعہ میٹرنہ) آپ نے بوسہ کا ناقض و مہذون و قال مالک بن انس الا ذراعی والشافعی احمد واسحق فی القبلۃ للوضوء وهو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحابنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وانما تلت اصحابنا لثقت عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا لا نکلیہ عندهم بحال الاسناد (جامع ترمذی ص ۱۷۱)

اور صفحہ ۲۵۵ - کتاب بیہولی ہوئی نماز کو یاد دہانے کی وقت (طلوع یا غروب آفتاب و بیرونی ص ۱۷۱) کہ قال فی الجبل یشی الصلوۃ فیصلیہا متی ذکر فی وقت او غیر وقت یرو عن ابو یوسف انه ذام صلوۃ العصر فاستیقظ عند غروب الشمس فلم یصل حتی غربت قد ذهب قیوم من اهل الکوفۃ الی هذا واما اصحابنا فذہبوا الی قول علی بن ابیطالب (۲/۱۷۱) کیا ہے۔

اور صفحہ ۲۵۵ - کتاب فجر اور عصر کی نماز کی ایک رکعت لمجانے سے پوری نماز کا ملکی نام امام ذہبی و اصحابنا الشافعی و احمد و اسحق و معنی الخ عندہم لثقتنا امام احمد و امام اسحق العن مثل الرجل یشی الصلوۃ فاستیقظ عند طلوع سے نقل کیا۔ اور ان ائمہ کو بلفظ

اصحابنا اپنا ہم مذہب کہا ہے

الشمس وعند غروبها سر

اس قسم کی تصریحات (مبین کئی اللہ کو ترندی نے اپنا ہم مذہب یا یوں کہو کہ پیشوا
مذہب ٹھہرایا اور اصحابنا کہا ہے) اس کتاب میں اور بہت ہیں جنکی تفصیل میں خوف تطویر
ان تصریحات کی ساتھ امام ترمذی کو ایک مذہب کا پابند سمجھنا یا امام شافعی کا مقلد
قرار دینا علم و انصاف کا مقتضی نہیں۔

اور اگر انجملہ امام الائمہ سراج الائمہ امام محمد بن اسماعیل بخاری میں ان کے
بلا واسطہ تقلید اپنے فہم و اجتہاد سے حدیث راستہ لال کرنا۔ اور امام شافعی وغیرہ ائمہ
مجتہدین کا مقلد نہ ہونا آپ کے کتاب (صحیح بخاری) سے ہی ثابت ہے (حبسکم اندرونی شہادت
کہہ سکتے ہیں) اور اسپر بیرونی شہادت (تصریحات و اقوال علماء جنہیں انکو مجتہد کہا گیا ہے)
بھی پائی جاتی ہے۔

اندرونی شہادت کا بیان

امام بخاری کا باجہتہا و خود حدیث سے استدلال کرنا اس کتاب (صحیح بخاری)
کے تراجم (وہ مسائل حبسکو باب کی ذیل میں وارد کیا گیا ہے جیسو باب تکبیر مسیح مرزہ وغیرہ)
سے ظاہر ہے اسکو تراجم میں ادق مسائل اجتہادیہ کتاب و سنت سے استنباط کیے گئے ہیں جنکی

نظر سے بہت سی فضلاء نے کہہ رکھا ہے
کہ بخاری کا اجتہاد اسکو تراجم ابواب
میں ہے۔

فلان اشتہر قول جمع من الفضلاء ففقت
النجاء ہی فی تراجمہ۔ و اکثر ما یفعل الخیار
ذلک اذ لم یجد حدیثاً علی شرطہ
(مقدمہ فتح الباری ص ۱۳)

اور انکا مقلد شافعی نہ ہونا اس کتاب سے اس طور پر ثابت ہے کہ اس کتاب میں
امام شافعی سے کچھ اخذ نہیں کیا۔ صرف ایک جگہ بلفظ "ابن ادریس" انکا نام تو لیا ہے
پہر ان سے نہ کوئی حدیث لی ہے نہ کسی فقہی مسئلہ میں ان کے پیروی ظاہر کی ہے

بلکہ جا بجا انکی مخالفت کا اظہار فرمایا ہے اور مسائل فرعیہ میں وہ مذہب اختیار کیا ہے جو امام شافعیؒ کا صریح مخالف ہے پھر انکا مقلد امام شافعیؒ کیونکر متصور ہے۔

جس شخص کو کوئی ثقہ لائق اخذ روایت نہ سمجھے اور اُسکی پیروی کا اظہار نہ کرے بلکہ مخالفت کا دم بہرے اسکو وہ اپنا امام کب سمجھتا ہے اور اُسکی تقلید کب اختیار کرتا ہے

ثان امام بخاری نے امام شافعیؒ پر انہی مہربانی ضرور کی ہے کہ انکو ضعیف لوگوں میں شمار نہیں کیا جیسا کہ جناب امام ابوحنیفہؒ علیہ الرحمۃ کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ امام رازی نے بعض رسائل میں بدست اوپر تاریخ کبیر امام بخاری اس امر کا دعوے کیا ہے ولیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان کو لائق اتباع و اخذ روایت ہی سمجھتے تھے ایسا سمجھتے تو انکی روایت کو ترک نہ کرتے۔

اما البخاری فقد ذکر الشافعی فی تاریخہ الکبیر فقال فی باب المیم محمد بن ادریس الشافعی القرطبی مات سنة اربع و مائتین۔ ثم انه ما ذکر فی باب الضعفاء مع علمه بانہ کان قد روٰ شیعۃ کثیرا من الحديث ولو کان من الضعفاء فی هذا الباب لذكرہما ذکر ابا حنیفہ فی هذا الباب (رسالہ دار توحید ص ۱۸۸)

اس مقام میں ہم کو یہ دعویٰ ہرگز نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کو ضعیف سمجھتے یا امام شافعیؒ کو قوی لائق اخذ روایت سمجھتے ہیں امام بخاریؒ حق پرست اور ایمان والا تھا امام شافعیؒ یا لائق اخذ روایت نہ تھے۔ ہمارا دعویٰ صرف یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے خیال میں یہ امام ایسے (اس خیال میں وہ مصیب ہون خواہ خطا پر) پہنچا کہ امام شافعیؒ کا مستند کہن کیا مئے رکھتا ہے۔

امام بخاری کا امام شافعی کی حدیث و اتباع سے ساکت رہنا تو ناظرین کو اصل کتاب کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتا ہے ان کے مذہب سے مخالفت کرنا بذکر چند مسائل اس مقام میں بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) امام شافعی کا قول ہے کہ انسان کے بال بدن سے جدا ہونے

قال ابن بطال ادا دل الجمارے
رد قول الشافعی ان شعور
الاستان اذا فارق الجسد
نجس اذا وقع في الماء نجس
(عینی شرح بخاری)

سے خیس ہو جاتے ہیں اور پانی جس میں وہ بال ہوں پلید ہے امام بخاری نے صفحہ ۲۹ کتاب اس قول کو رد کیا ہے اور اس پانی کا پاک ہونا اختیار فرمایا ہے (دیکھو عینی شرح بخاری

جسکی عبارت حاشیہ بخاری صفحہ ۲۹ میں منقول ہے۔

(۲) امام شافعی کا قول ہے کہ وضو میں تمام سر کا مسح واجب نہیں ہے

قال الشافعی احتمل قوله و
امسحوا برؤوسكم جميع الرأس
اربعضه فدللت السنة ان بعضه
يجزى (فتاویٰ شرح بخاری)

ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے امام بخاری نے اس کا خلاف کیا اور اس کے مقابلہ میں صفحہ ۳۱ کتاب امام مالک کا وہ قول دارو کیا ہے جس میں

بعض حصہ سر کے مسح کا عدم جواز بیان ہوا ہے۔

(۳) امام شافعی وغیرہ جمہور مجتہدین کا قول ہے کہ مباشرت ہلکا

قال ابو عبد الله الحنبل احوط
وذلك الاخر (بخاری صفحہ ۳۴)
اداد بھذا ان الحدیث غیب
منسوخ (عینی)

استفراغ سے غسل واجب ہوتا ہے اور حدیث عثمان حبیبین صرف وضو کا حکم ہے منسوخ ہے امام بخاری نے اس کا خلاف کیا اور صفحہ ۳۴ میں کتاب

ومذهب الشافعي وجوب الغسل
وان الحديث منسوخ -
(فتاویٰ شافعی شرح بحار صفحہ ۱۰۳ جلد ۱)

(۴) امام شافعی کا آخری قول یہ ہے کہ حاملہ عورت کو جو خون ظاہر ہو وہ حیض ہے امام بخاری نے اُس کا خلاف کیا - اور صفحہ ۶۴ کتاب اس مسئلہ کے مؤید حدیث وارد کی کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا (دیکھو فتح الباری شرح صحیح البخاری) حکی عبارت حاشیہ بخاری میں منقول ہے -

(۵ و ۶) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ حنفیہ کا ہے) کہ تیمم میں دو ضربیں بین ایک موہنہ کے لئے دوسرے ہاتھوں کے لیے اور ہاتھوں کی حد تیمم میں بنا بر قول حنبلہ امام شافعی کہنیں تک ہو امام بخاری نے ان دونوں کا خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تیمم میں دو ہاتھوں کے لیے ایک ضرب ہو اور ہاتھوں کی حد تیمم میں پچھون تک ہے (دیکھو فتاویٰ)

باب التيمم للوجه والكفين (بخاری ج ۱)
باب التيمم ضربية (بخاری ج ۱)
مفهومہ (یعنی حدیث عمار)
ان اذا دعى الكفين فليس
بغرض وهو مذهب احمد و
حكي عن الشافعي في القدح وهو القوا
من جهة الدليل + + + الاصح المنصو
ربيعي عن الشافعي وجوب صتيين
(فتاویٰ شافعی صفحہ ۱۳۴ ج ۱ صفحہ ۴۴)

(۷) امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ مریض مرض کے سبب و نمازوں

قال عطاء ويجمع للمريض بين المنع والعتا
(بخاری ص ۷) وبہ قال احمد واسحق مطلقا
وعن الشافعية وجوب مالک للغير والمستهق
الشافعي واحنا المنع (مستطلاح ص ۵۵ جلد ۱)

کو جمع نہ کرے امام بخاری نے اس کا
خلاف کیا اور صفحہ ۹۷ کتاب
عطائے تابعی کا قول مشعر حوازل نقل کیا ہے
(دیکھو مستطلاحی شرح بخاری)

(۸) امام شافعی کا قول ہے کہ امام کو نماز میں شک ہو تو وہ مقتدی کی تقلید

هل ياخذ الاما اذا شك يقول الناس بخار (۹۹)
قال الشافعية لا ياخذ بقولهم وقال الحنفية
+++ ظاهرة (الحديث) انه صلعم رجع
قولهم لكن حمله امامنا الشافعية على انه تنكس
(مستطلاح ص ۷۱ و ۷۲ جلد ۲)

نکرے اپنے یقین پر فیصلہ کرے۔
امام بخاری نے اس کا خلاف کیا ہے
اور صفحہ ۹۹ کتاب اس مضمون کو حدیث
سے ثابت کیا ہے کہ امام کو شک ہو تو
وہ مقتدی کا کہا مان لے۔

(۹) امام شافعی کا قول ہے کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں صرف درہم دینا

باب العرض في الزكاة بخار ص ۱۹۷ قال العيني
باصحابنا في حواذ دفع القيمة في الزكاة
قال ابو رشيد افق البخاري في هذا للسنة الحنفية
مع كثر من مخالفتهم قال لكن ما في وعند الشافعية
لا يجوز (هامش بخار ص ۱۹۷ ومثله في
المستطلاح ص ۷۲ جلد ۳)

لیے جاوین گے نہ انکی قیمت
کے کپڑے وغیرہ امام بخاری نے
اس کا خلاف کیا ہے اور صفحہ ۱۹۷
کتاب یہ ثابت کیا ہے کہ کپڑے
وغیرہ بھی زکوٰۃ میں لینا درست
ہے

(۱۰) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ مالک کا ہے) کہ ایک

باب اخذ الصدقة عن لاغنياء وترو على
الفقر احيث كانوا (بخار ص ۲۲)

شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر کے
مساکین کے لیے منتقل نہ ہو۔ امام

طاہران المؤلف یختار جواز قتل الزکوة من
بلد المال وهو مذہب الحنفیة والاصح
عند الشافعی والمالکۃ عدم الجواز۔
(مستطانی ص ۱۲۱)

بخاری نے اسکا خلاف کیا
اور صفحہ ۲۰۲ کتابہ فرمایا
ہے کہ جہان کہیں کے فقیر ہوں
ان کو زکوٰۃ دیجاوے

(۱۱) امام شافعی کا قول ہے (حیا کہ مالک واحمد واسحق وغیرہ کا مذہب ہے)
باب تزویج المحرم (بخاری ص ۲۲۲)
قال الکوفیون یجوزن للصحیح ان ینکح
مستطانی صفحہ ۳۵۳ جلد ۳ و
قال مالک والشافعی واحمد واسحق
لا یجوزن للمحرم ان ینکح۔
(یعنی شرح بخاری)

کہ محرم کو بجالت احرام نکاح کرنا
جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے
اسکا خلاف کیا۔ اور صفحہ ۳۵۳
کتاب مذہب حنفیہ کے موافق یہ
دعویٰ کیا ہے کہ محرم کو نکاح کرنا
جائز ہے۔

اس مخالفت کے نظر سے اس کتاب صحیح بخاری میں ایک دو نہیں ہیں
ہیں ان نظائر کے ناظرین کو اس اندرونی شہادت میں کوئی اشتباہ نہیں
رہ سکتا۔ اور ان نظائر کو دیکھ کر کوئی ضعف مزاج پہ نہیں کہہ سکتا کہ
امام بخاری امام شافعی کا مقتد تھا۔

یہ مسلم ہے کہ امام بخاری کو بہت مسائل میں امام شافعی کی رائے سے
اتفاق ہی ہے مگر چونکہ بہت مسائل میں ان سے اختلاف بھی ہے لہذا
اس امر کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بنظر مسائل التفقیہ ان کو امام شافعی کا مقلد سمجھا
جائے اور بنظر مسائل اختلافیہ ان کو تارک تقلید امام شافعی خیال کیا جائے یہ ترجیح بلا مرجح ہے جس پر
کوئی اہل عقل و انصاف اقدام نہیں کر سکتا۔

بیرونی شہادت کا بیان

بہت سوا کا برائمہ سلف نے امام بخاری کو فقیہ یعنی مجتہد تسلیم کیا ہے۔ اور
 عدد مقلدین سے نکال دیا ہے۔ اس مقام میں از انجملہ چند علماء کے اقوال
 مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری سے نقل کیے جاتے
 ہیں۔

امام ابو مصعب نے فرمایا ہے امام محمد بن اسمعیل بخاری ہمارے خیال میں
 حدیثنا حاشد بن اسمعیل قال لی
 ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزہری
 محمد بن اسمعیل افقہ عندنا و اخص بالحدیث
 من احمد بن حنبل فقال له رجل من جلسائه
 جا وزت الحدیث فقال له ابو مصعب لو
 ادرکت مالک و نظرت الی وجهہ و وجہ
 محمد بن اسمعیل لقلت کلاهما و اجد الحدیث
 و الفقه (مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۶۹)

فتیبہ بن سعید نے فرمایا ہے کہ میں مجتہدون۔ زائدون اور عابدون کا
 ہم نشین رہا ہوں میں نے جب سوسوش
 سنبھالا ہے محمد بن اسمعیل (بخاری)
 جیسا کہ سیکھ نہیں پایا وہ اپنے زمانہ
 میں ایسے تھے جیسے صحابہ میں حضرت
 عمر اور فرمایا کہ اگر امام بخاری
 صحابہ کے زمانہ میں ہوتے تو قدرت
 خداوندی کے ایک نشان ہوتے۔

وقال قتیبہ بن سعید جالسنا الفقہا
 والنہاد والعباد فمار ایت منذ
 عقلت مثل محمد بن اسمعیل
 ہون فی زمانہ کعمر فی الصحابۃ عن
 قتیبہ ایضاً قال لو کان محمد بن اسمعیل
 فی الصحابۃ لکان ایۃ و قال محمد بن سعید
 الحمد انما عتد قتیبۃ فیما زجل

ابو مصعب یا زید بن اسحاق بن جریج نے فرمایا ہے کہ میں نے حضرت محمد بن اسمعیل کو انہوں نے افضل کہا ہے سب
 سب امام بخاری کے استاد ہیں۔ اور انہیں مجتہد۔

شعرائی يقال له ابو يعقوب
فساله عن محمد بن اسمعيل فقال
يا هو كذا نظرت في الحديث ونظرت
في الراي وجالست الفقهاء من
الزهاد والعباد ما رايت منذ
عقلت مثل محمد بن اسمعيل
النجاري قال وسئل قتيبة عن
طلاق السكران فدخل محمد بن
اسمعيل فقال قتيبة للسائل هذا
احمد بن حنبل واسحق بن راهويج
وعلي بن المديني قد ساقمهم الله
الميت وأشار الى النجاري -
(ر ۵۶۱ و ۵۶۹)

ایک روایت میں قتیبہ سے یہ
منقول ہے کہ میں حدیث میں نظر
رکھتا ہوں اور اجتہادات بھی
دیکھتا ہوں اور مجتہدوں نہ ابدون
عابدون کا ہم نشین رہا ہوں سینو
بخاری جیسا کہ کیونہیں پایا۔ قتیبہ
سے کیونہ نہ والے کی طلاق کا
مسئلہ پوچھا تو آپ نے سائل کو
امام بخاری کی طرف اشارہ کر کے کہا
کہ یہ (امام بخاری) احمد بن حنبل
اور اسحق بن راہویہ اور علی بن مدینی
میں خدا ان کو میرے پاس لے آیا ہے
(نیو میسلہ اولیٰ در یافت کر لے)

امام یعقوب بن ابراہیم اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا ہے امام بخاری
اس امت محمدیہ کے ایک مجتہد ہے امام
بندار محمد بن بشار نے کہا ہے کہ
امام بخاری ہمارے زمانہ کے سب
لوگوں سے بڑے مجتہد تھے ایک دفعہ
امام بخاری بصرہ میں آئے - تو
امام محمد بن بشار نے کہا کہ آج مجتہدوں
کے سردار اس شہر میں داخل

وقال يعقوب بن ابراهيم الدورقي
ونعيم بن حماد الخزاعي محمد بن اسمعيل
النجاري فقيه هذه الامة قال
بندار محمد بن بشار هو افقه خلق
الله في زماننا وقال القريبي سمعت
محمد بن ابي حاتم يقول سمعت محمد بن اسمعيل
يقول كنت بالبصرة فسمعت بقدم

ہوئے

محمد بن اسماعیل قدامہ قال محمد بن فضال المیسر
الفقہاء (۲۷ صفحہ ۵۶۹)

امام اسحق بن راہویہ کی امام بخاری نے ایک حدیث میں غلطی نکالی
تو امام اسحق نے مان لی اور فرمایا
ای گروہ الحمد میث اس احسان کو
دیکھو اور اس سے حدیث سنو
یہ شخص امام حسن افری کے
زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی
پہچان اور احباب میں اس کے
محتاج ہوتے۔ ایک دفعہ ایام
اسحق کے کسی نے حالت نسیان
میں طلاق دینے کا مسئلہ پوچھا
تو آپ نے فکر و تامل میں سکوت فرمایا
امام بخاری نے یہ حدیث نبوی کہ خدا
تعالیٰ نے میری امت کی ان باتوں
سے درگزر نہ فرمایا ہے جو ان
کے دل میں گزرین جب تک کہ وہ انکو
مسل اور کہنے میں نہ لادیں تاکہ
کہا کہ اس حدیث میں اسی فعل
کو مستعیر لیا گیا ہے جو دل سے
اور ارادہ سے ہوا و جب نسیان

قال حاشد بن اسماعیل دانت اسحق
بن راہویہ جالساً علی المنبر
والبخاری جالساً معه واسحق یحدث
فمن یحدث فانک کہ محمد بن
اسحق اے قولہ و قال یا معشر
اصحاب الحدیث انظر و الے
هد الشاہ فی کتابہ عنہ فانہ لو
کان فی زمان الحسن بن ابی الحسن
البحری لا حتاج الیہ لمعرفتہ
بالحدیث وفقہہ - + + +
وقال البخاری کنت عند اسحق
بن راہویہ فستل عن طلق سئل
فمن کنت طریلاً متکلاً فقلت
اما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ تعالیٰ تجاوز عن اُمتی
ما حدثت بہ انفسہا ما لم تعمل
بہ او تکلم و انما یندم ما شق
هو کذا التلک العمل القلیل الخ

والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق قلبه بالحق

فوق غيره قل الله وفتح به -

(امقدمه فتح بخاری ص ۵۵)

کی حالت میں ارادہ نہیں تو طلاق

کہونکر واقع ہو سکتی ہے۔ امام اسحق

نے فرمایا تو نے مجھے مدد دی خدا تجھ کو

مرد سے۔ اور پھر اُس کے موافق فتویٰ دیا۔

اور امام علی بن محمد فرمایا کہ کذا میں تین ہی شخص ہو سکتے ہیں۔ ان میں امام بخاری

کو ذکر کیا اور فرمایا کہ وہ ان سب سے

بڑے صاحب بصیرت و متاعلم اور مجتہد تھے

میں ایسا کسی کو نہیں جانتا۔ اور امام احمد بن

اسحق سے باری نے فرمایا ہے کہ جو مختصر

ہیک اور سچے مجتہد کو دیکھنا چاہئے وہ

امام بخاری کو دیکھ لے اس قسم کے

اقوال ائمہ سلف کے امام ابن کثیر

ذہبی تاریخ البیہ و النہایہ میں امام بخاری کے حق میں نقل کیے ہیں جو ہمارے

وقال علی بن جبس الخرجت خراسان

ثلاثة البخاری فبدأ به وقال هو

الصدر مسلم واعلم بحریا لحدیث

وافقه فقال لا اعلم احداً امثله

وفقه ان احمد بن اسحق السمرقانی

من ادان یتظیر الحق بجمعه وصد

فلیتظیر لے محمد بن اسمعیل (مقدمہ البیہ)

۵۴)

رسالہ منہج الباری میں منقول ہیں۔

ان دونوں شہادتوں (اندرونی و بیرونی) سے کس دن کس کو جو فہم والصفات سے

بے بھرہ نہ ہو قطعاً و یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری امام شافعی کے مقلد نہ

تھے۔ بلکہ وہ اپنے فہم و حیثیت و حدیث پر عمل و استدلال کرتے تھے۔

یہ تفصیل ہماری دعویٰ کے اول کے ثبوت کا کافی نمونہ آن امیر کے علاوہ اہل

حدیث سلف میں اور بہت لوگ گذری ہیں جو کسی مقلد نہ تھے انکا ہم ایک

اجمالی نقشہ دکھاتے ہیں جس میں صرف ان کے نام اور سنہ وفات یا پیدائش اور

مختصر الفاظ جو ان کے حق میں کہے گئے ہیں درج ہوئے ان کے تفصیلی حالات

سبحان اللہ! جہتہ بہم اس وقت بتائیں گے کہ جب ہماری دعویٰ کے مخالفین تفصیل معروضہ بالا کو کافی سمجھ کر اسکا کافی جواب دیں گے۔

وہ نقشہ یہ ہے۔

پرچہ	نام	سنہ وفات	مختصر الفاظ: جو ان کے حق میں کہے گئے
۱	محمد بن جریر بن شہبہ	۲۲۴ھ	آپ کسی کے مخالف نہ تھے۔ اپنا مذہب متقلد کہتے جس کے بہت لوگ پیرو تھے۔
۲	یحییٰ بن یحییٰ صمدی مشہور مالکی	۲۳۴ھ	آپ مذہب امام مالک کو مخالف فتویٰ دیدیا کرتے تھے۔
۳	دارکی مشہور شافعی	۲۵۵ھ	آپ مذہب امام شافعی کے مخالف فتویٰ دیتے کوئی کوئی معترض ہوتا کہ یہ فتویٰ تو مذہب شافعی کے مخالف ہے تو آپ فرماتے تھے ہر انفسوس ہے یہ تو خدا کا فتویٰ ہے۔ کہی سائل سے یہ کہتے کہ تو امام شافعی کا قول پوچھتا ہے یا جو میرے خیال میں ہے۔
۴	حافظ ابن حزم مشہور ظاہری	۵۴۲ھ	آپ تقلید کو برا کہنے میں ضرب المثل ہیں انکا فی الجرحال ہماری پچھلے میں بیان ہو چکا ہے۔
۵	حافظ ابن ندہ مشہور حنبلی	۵۴۵ھ	آپ عالم بالمحدث تھے اور تارک اقوال مخالف حدیث۔
۶	ہروی مشہور حنبلی	۵۴۵ھ	آپ المحدث کے مذہب پر تھو اور اتباع میں عبد اللہ بن المبارک کی مثل۔
۷	ابو الوفاء مشہور حنبلی	۵۴۵ھ	آپ فرماتے ہروی میں جیسے پیروی امام احمدؒ
۸	مغازی مشہور مالکی	۵۴۵ھ	آپ تارک تقلید تھے اور اصول (کتاب سنت) سے فروغ نکالتے۔

نمبر	نام	سنہ وفات یا پیدائش	مختصر الفاظ جو ان کے حنفیہ کہہ کر
۹	سرافانی	وفات ۵۳۷ھ	آپ مذہب المحدث کے موافق فتویٰ دیتے
۱۰	محی الدین ابن عربی	وفات ۶۳۸ھ	آپ اتباع حدیث اور ترک تقلید میں بے نظیر تھے اور علم حدیث کو ایک ایسے دور یا جس کا نہ نظر نہیں آتا اور قیاس کے منہ پر
۱۱	ابو شامہ شہر شافعی	وفات ۶۶۵ھ	اپنے مذہب تقلید و ترغیب اتباع میں ایک مستقل کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام کتاب النول فی الرد الی الامر الاول ہے اور اس کی عبارتیں ہمارے ضمیمہ نمبر ۲۰ جلد ۳ میں منقول ہیں۔
۱۲	شیخ ابن تیمیہ	وفات ۷۲۸ھ	آپ کا ترک تقلید و باجہتا و خود عامل بالحدیث ہونا آپ کو نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۳	مشہور حنبلی	وفات ۷۵۱ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۴	مشیر ابن القیم مشہور حنبلی	وفات ۷۵۱ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۵	محمد بن ابی اسیم وزیر	وفات ۷۷۵ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۶	مشہور زیدی	وفات ۷۷۵ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۷	جلال الدین محلی	وفات ۸۷۴ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۸	مشہور شافعی	وفات ۸۷۴ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۹	شہا بالمدین بنزلادی	وفات ۹۵۱ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۲۰	مقبلی صنفانی	وفات ۱۰۰۴ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۲۱	کوکبانی	وفات ۱۰۰۴ھ	آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے

نمبر	نام	سنہ پیدائش یا وفات	مختصر الفاظ جو ان کے حال میں مذکور
۱۹	زید بن مسعود	۱۵۹ھ	آپ فرماتے ہیں کہ میں نے وہ نہیں سنا جو امام اپنے منہ سے نکلتا اور ان کے شاگردوں کا قول ہے اگر وہ حدیث صحیحہ کے مخالف ہو۔
۲۰	علی بن عبد اللہ ضعیفی	۱۷۵ھ	کسی کے مقلد نہ تھے۔ تہہ حدیث پر عمل کرتے۔
۲۱	عبد اللہ بن اطفی	۱۷۲ھ	تقلید سے سخت متنفر تھے۔
۲۲	عبد الرحمن بن احمد ضعیفی	۱۸۰ھ	کسی کے مقلد نہ تھے۔ خود حدیث پر عمل کرتے۔
۲۳	امام محمد بن علی شوکانی	۱۷۵۰ھ	آپ کسی کے مقلد نہ تھے۔ بابتہا و خود حدیث پر عمل و استدلال کرتے آپ کے زمانہ میں اور اسکے بعد آپ کو شاگردوں میں ایسے بہت لوگ ہوئے ہیں جو کسی کے مقلد نہ تھے۔ بابتہا و خود دل بالحدیث کرتے
۲۴	جسیر محمد بن احمد متوفی ۱۲۳۶ھ	۱۲۳۶ھ	جسیر محمد بن احمد متوفی ۱۲۳۶ھ اور محمد بن حسن متوفی ۱۲۵۷ھ وغیرہ۔

اس اجمالی نقشہ میں اور اس کے پہلے تفصیلی تشکیلات میں دوسری صدی سے لیکر تیسری صدی تک ہر زمانہ میں تارکین تقلید اور بلاد اسطرح مجتہدین عالمین بالحدیث کا وجود ثابت ہوا۔ اور اس سے پہلے نمبر ۱۲ جلد ۲ و نمبر ۱۳ جلد ۳ ص ۱۱۰۰ شائع ہونے میں ایک ایسی اجمالی فہرست دی گئی ہے جس سے پہلی صدی (زمانہ متفقہ) سے ترک تقلید ثابت ہوتی ہے۔ اور اس سے پہلے ص ۱۱۰۰ جلد ۱۲ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پہلی اور دوسری صدی میں کسی خاص مذہب کی تقلید کا نام

د نشان نہ تھا۔ دوسری صدی کے بعد (خاص خاص مذاہب کو اصول پر حسبہاد
 کرنا شروع ہوا۔ پھر چوتھی صدی تک تقلید محض کسی خاص مذہب کی شروع نہ ہوئی
 تھی۔ یہ رسم چوتھی صدی کے بعد نکلی ہے۔ اور اس سے پہلے ہمارے رسالہ تبیین
 میں (جو منہ الباری فی ترجمہ صحیح البخاری کے ساتھ ملحق ہے) اس امر کی خوب تفصیل
 ہو چکی ہے ان سب مضامین کو غور و انصاف سے ملاحظہ کرنے کے بعد ہمارے دعویٰ
 اول کے ثبوت میں کون شک کر سکتا ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ ترک تقلید
 ایک نیا امر جو صرف اس وقت کے المحدثین میں پایا جاتا ہے۔ المحدثین سلف میں
 یہ امر پایا نہ جاتا تھا۔

نشا بدیکھ بیان سنکر ہمارے نامہربان علاقائی خوان اپنے اس سابق دعویٰ سے
 کہ المحدثین سلف کسی نہ کسی مذہب کے مقلد تھے "دست بردار ہو جائیں اور المحدثین زمانہ
 حال کو المحدثین سلف کے طریق سے مخالف بنانے اور ترک تقلید کے سبب سے نجدی و دہلی
 لاند مذہب ٹھہرانے کے لیے پہنچا دعویٰ کریں کہ محدثین سلف جبکہ مقلد نہ ہوتا تھا ہر
 بیان سے ثابت ہوا ہے مجتہد تھے اس لیے وہ خود اجتہاد کرتے کیسی تقلید نہ کرتے تھے۔
 اس زمانہ کے المحدثین اس لائق کہان ہیں کہ وہ خود اجتہاد کر سکیں اور مجتہدین کی تقلید
 سے مستغنی ہوں پھر وہ ترک تقلید میں اہل حدیث سلف کے طریق پر کینہ کر ہو سکتے ہیں اور
 انکو بجز لاند مذہب و کابلی و نجدی کیا کہہ سکتے ہیں؟

حرمین کا یہ دعویٰ اس پر دلیل قائم ہونے سے پہلے لائق التفات و جواب نہیں ہے
 و لیکن چونکہ ہم مقام وصل میں ہیں نہ فصل میں اور اپنے ہمایوں سے ملاحظت جا پڑو
 ہیں نہ محاصرت لہذا اسکے جواب میں حسبہ توضیح یہ گزاریں کہ ہمیں کہ
 ہر زمانہ میں (پہلے سو خواہ پچھلا) دو قسم کے لوگ چلے آئے ہیں۔ عوام اور خواص۔
 عوام تو خواہ کسی زمانہ کے ہوں نہ مجتہد ہو سکتے ہیں نہ کسی مذہب کے مقلد انکا کسی مذہب

پیش اس بیان کی توثیق محمد الباقی کی عبارت دعویٰ دوم کے متواہ دوم میں منقول ہوگی (صفحہ ۳۲۷)

کی جانب منسوب ہونا اور حنفی شافعی کہلانا ایسا ہے جیسا اُن کا اُن پڑھ ہو کر کسی علم کی طرف منسوب ہونا اور حنفی منطقی کہلانا اسی نظر سے محققین حنفیہ وغیرہ نے کہ رکھا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہے انکا کسی مذہب کی طرف منسوب ہونا اور حنفی شافعی یا المحدث کہلانا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے علماء وقت جنگی فتویٰ پر وہ چلتے اس مذہب کی طرف منسوب ہیں اور حنفی شافعی یا المحدث کہلاتے ہیں (اس مسئلہ کو ہم نمبر ۵ جلد ۲ ضمیمہ اشاعتہ مستندین صفحہ ۳۳۳ بحوالہ معتبرات حنفیہ بخوبی ثابت کر چکے ہیں) اگرچہ خواص علماء سوہرنامہ کے (پہلا ہو خواہ پچھلا) مجتہد ہی ہو سکتے ہیں (جو کتاب وسنت پر حنفی اور باریک مسائل نکال سکیں) اور مقلد بھی (جو بلا مراعت دلیل علماء سابقین کی پیروی کریں) اور ان دونوں قسموں کے مابین متم سوم (عالمین بطو اس کتاب وسنت) ہی ہو سکتے ہیں (جبکہ وہ مجتہد کہا جا سکتا ہے نہ مقلد)۔ اس متم سوم و متم اول کے لوگ پہلے زمانوں میں پہلے زمانوں کی نسبت زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ کتاب وسنت سے مستند لائے نزدیک مقصد کریں۔ اور پچھلے زمانوں میں اجتہاد اور عمل بالمحدث کے اسباب آلات پچھلے زمانوں کی نسبت زیادہ مہیا و میسر ہیں (اس ضمنوں کو ہم ضمیمہ اشاعتہ مستندین نمبر ۱۲ جلد اول سے نمبر ۹ جلد ۳ تک ۷۷۲ صفحہ میں بحوالہ اصول و فروع ایسا ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں کسی مضعف کو مجال مقال نہیں ہے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زمانہ حال کے خواص المحدث کو جو شبانہ روز ورس قرآن و حدیث میں شغول ہیں اور بلا امتیاز یا باستقامت محدثین سابقین کتاب وسنت کو اسرار و لطائف بیان کرتے ہیں اور علماء توجیہات سے متعارف من احادیث گاہم متوافق اور ناسخ کو منسوخ سے ممتاز کرتے ہیں ترک تقلید سابقین میں معذور نہ سمجھیں اور انکو بغیر وجہ اجتہاد و دخول بالمحدث کی اجازت ندین اور اس ترک تقلید و عمل بالمحدث کے سبب ان کا لا مذہب یا نجدی و دہلوی نام رکھیں اور نہ اسکی کوئی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے عوام المحدث کو جو اپنے علماء وقت سے کوئی حدیث سنکر

یا اس کے موافق ان سے فترے لیکر عمل کرتے ہیں گروہ الحدیث میں داخل نہ سمجھا جائے۔ اور انکو عوام مقلدین کی مثل (جو اصل مذہب سے بالکل واقف نہیں ہوتے صرف اپنے مذہب کے علماء کی اتباع سے اس مذہب میں داخل سمجھ جاتے ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے۔

ثان بعض عوام کا نالغام گروہ الحدیث میں ایسے ہی ہیں جو الحدیث کہلانے کے مستحق نہیں۔ ان کو لازم مذہب بد مذہب مثال مضل جو کچھ کہہ دیا ہے پھو و لوگ ہیں جو نہ خود کو کتاب سنت کا علم رکھتے ہیں نہ پڑ گروہ کے اہل علم کا اتباع کرنے میں کسی سے کوئی حدیث منکر یا کسی اردو مترجم کتاب میں دیکھ کر نہ صرف اسکا ظاہری معنی کے موافق (جو کچھ سننے میں یا اردو کتاب میں دیکھتے ہیں) عمل کرنے پر صبر و استقامت کرتے ہیں۔ بلکہ اس میں اپنی خواہش نفس کے موافق استنباط و اجتہاد بھی شروع کر دیتے ہیں جس میں وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور اوروں کو گمراہ کرتے ہیں۔ ولیکن ان چند افراد کے فعل سے عام گروہ الحدیث پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اور ان کی لاف نہی سے کل گروہ کو لازم مذہب کہنا انصاف نہیں۔ ایسے بے یقین و آزاد لوگ عوام مقلدین مذہب میں بلکہ بعض انکے خاص متبعین میں بھی ہیں جو امام ابو حنیفہ و شافعی سب کو اقوال کو بالکلیہ طاق رکھ دیتے ہیں۔ اور اپنی ہوا سے نفسانی پر عمل کر لیتے ہیں۔ بائیں نامی اس بے دینی و آزادی کے سبب کل گروہ حنفیہ و شافعیہ کو کوئی برا نہیں کہتا پس گروہ الحدیث کو بعض افراد کی آزادی کو کل گروہ الحدیث کو لازم مذہب کہنا ایک بڑا سچا بالکل گروہ الحدیث زمانہ حال کے خواص علماء اور انکے عوام اتباع ترک تقلید مذہب خاص میں دیسے صی معذور ہیں جیسو کہ محدثین سابقین۔ اور وہ عمل بالحدیث سو ویسے ہی مامور و مجاز ہیں جیسو کہ ائمہ محدثین۔ (گو تعصیب و تنقید احادیث میں بہ وہ برابر نہیں۔ وہ اس میں بھی مجتہد تھے اور یہ ان کے مقلد) اب امید ہے کہ ہمارے علاقائی اخوان مقلدین اپنے نئے دعویٰ کو بھی واپس لے لیں گے جیسو کہ واپسی دعویٰ سابق کی ہم ان سے امید کر چکے ہیں اور وہ صاف اقرار کریں گے کہ تقلید اور عمل بالحدیث میں الحدیث نہ مانہ حال

اور زمانہ سابق میں سرسود فرق نہیں انکے لیے بہ امور جائز تھے تو ان کے لیے بھی جائز ہیں۔ لہذا یہ لوگ بھی ویسے ہی المحدث کہلانے کے مستحق ہیں جیسے کہ وہ تھے۔ یہ ان لوگوں کے سبب لاندہب اور دہابی و بخاری کہلاتے کے مستحق نہیں ہیں جیسے کہ وہ نہیں۔

دعویٰ دوم کے شواہد

ہمارے اس دعویٰ پر کئی محدثین سلف جب کسی مذہب حنفی یا شافعی کی طوٹ منسوب تھی صرف تو اُن کے اسے یا سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے منسوب تھے درحقیقت وہ ان مذاہب کا مقلد نہ تھے خود ان محدثین کے اقوال و اعمال ہی شاہد ہیں۔ اور ان سے پہلے علماء کے اقوال بھی اسپر شاہد ہیں ان دو نو قسم کے شواہد کو اس مقام میں پیش کیا جاتا ہے۔

شواہد قسم اول

(۱) امام ابو جعفر طحاوی (جنگو لوگ حنفی مذہب کا مقلد سمجھے ہیں) کا قول ہے (چنانچہ)

حافظ ابن حجر نے لسان المیزان

میں ان سے نقل کیا ہے کہ کیا جو کچھ امام

ابو حنیفہ نے فرمایا ہے میں اسکا قائل ہوں۔

مقلد تو وہی ہوگا جو غیبی (کنندہ) ہوگا

یا متعصب حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ امام

طحاوی کا یہ قول مصر میں اور کیا اور خربلہ بن

الانثار میں اسپر عمل کر کے ہی دکھا دیا

ہے چنانچہ پہلے خطبہ کتاب میں کہا ہے

کہ میں اس کتاب میں ناسخ و منسوخ کو ذکر کروں گا

اور علماء کی تاویلات کو اور ایک کے مقابل میں

نقل الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان عن

الطحاوی انه قال او کل ما قال ابو حنیفہ

اقول به وھل یقلد الا غیبی و عصبی

قطارت هذا الکلمة بمصر حتی صارت

مثلاً (ایقاف علی سبب الاختلاف

ملا محمد حیات سنداً مشہور و حنفی)

امام طحاوی نے اس بات کو صرف زبانی کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی کتاب شرح سنن

قال فی اول کتاب شرح الآثار اذ کہنے

کل کتاب ما فیہ النسخ و المنسوخ و تاویل

العلماء و احتیاج بعضہم علی بعض و

اقامۃ الحجۃ لمن صح عند قولہ (ناظرۃ الحق)

دوسرے کے دلائل کو وار د کر دنگا اور جب کا قول میرے نزدیک صحیح ہوگا اوس پر دلیل قائم کروں گا۔

پھر اس کے موافق کئی جگہ (جہاں امام ابو حنیفہ کا قوم مخالف دلیل پایا)

صاف کہہ دیا ہے کہ اس باب میں جو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے کہا ہے وہ باطل (یعنی غلط) ہے

هذا ابو جعفر الطحاوی مع مبالغة المفسرة في
خبره لما ذكره في الحجة على ابو حنیفة تارة في
الكتاب الثاني بذكره في حديثه في بعض المواضع
قال ابو حنیفة باطل (خلاصة ۲۴۹ ص ۱۳)

(۳ و ۴ و ۵) ابو بکر قفال و ابو علی و قاضی حسین (جو شافعی مذہب کے

مقلد مشہور ہیں) کا قول ہے کہ ہم لوگ امام شافعی کے مقلد نہیں ہیں ہماری رائے

قال القفال الشافعی والقاضی ابو علی المتشعب
والقاضی حسین شافعی لساناً مقلدین للشافعی
بل وافق رايتا رأييه (مقدم المحققين في الفتاوى)

(۶۰۵) اسی مضمون کا ابو الوفا مشہور حنفی) کا قول کہ دلیل کی پیروی واجب ہے نہ قول امام احمد کی اور زبیدی (مشہور حنفی) کا قول کہ میں امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کے اقوال کا اگر وہ مخالف حدیث ہوں مقلد نہیں ہوں نقض اجمالی میں منقول ہو چکا ہے۔

یہ ان حضرات کے اقوال ہیں۔ ان اقوال کے موافق جو ان سے عمل ہوا ہے اور جن مسائل میں انہوں نے ائمہ مذاہب کا خلاف کیا ہے اسکی تفصیل ہم اس محل میں نہیں کر سکتے۔ اجمال پر کوئی صاحب کتب فکرین تو اس عمل کے چند نظمیوں حضرت شاہ ولی اللہ کے رسالہ عقد الجدید میں ملاحظہ کریں۔

شواہد ششم دوم

شیخ عبدالوہاب شرانی نے میزان کبرے کے صفحہ ۲۶ میں شیخ عبدالقادر

فان قلت قد تقدمت الولى الكامل ليك
مقلدا واما ياخذن عليه من العيين التى اخذ
منها المجتهدون من اهلهم وبنو بعض
الاولياء مقلدا لبعض الائمة فالجواب
قد يكون ذلك لولى لم يبلغ الى مقام
الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيد لا رقى
قلك المسئلة بمذاهب بعض الائمة اذ
معه حيث سبقه الى القول بها وجعله
الله تعالى اما ما يقتدى به واشتهر في
الارض دونته وقد يكون عمل ذلك لولى
بما قال به ذلك المجتهد لا اطلاعه على
دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه
التقليد له بل لموافقة ما ادى اليه كشفه
فرجع تقليد هذا لولى للشارع لا لغيره
وما ثم لى ياخذن علماء الاعن الشارع ويحرم عليه
ان يخطى خطوه فى شى لا يرى قدم نبويه
امامه فيه وقد قلت من لى لى على الخواص
رضى الله عنه كيف صح تقليد مسيد الشيع
عبد القادر الجليلي للامام احمد بن حنبل و
سيد محمد الحنفى الشاذلى للامام ابو حنيفة
مع اشتدادها بالقطيعة الكبرى واما هذا

جیلانی کے حنفی کہلانے اور شیخ شافعی
کے حنفی کہلانے ایسا ہی اور اکابر اولیا
ائمہ خاص خاص مذاہب کی طرف منسوب
ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ وہ عام
لوگوں میں اسی نام سے مشہور ہے تھے
یا ان کی رائے کو ائمہ مذاہب کی رائے سے
توافق ہو گیا تھا۔ بالوگ ان کی سابق حالت
کے قیاس سے انکو حنبلی شافعی کہتے تھے۔
یہی وجہ ہے ان محدثین اور مجتہدین کے حنفی
شافعی کہلانے کے ہو سکتے ہیں گو ان کے
مقلد ہونے کی وہ وجہ نہیں ہے جو امام
شعرائی نے اولیاء ائمہ کے مقلد ہونے کی
وجہ ٹھہرائی ہے کہ وہ کشف اور معاشہ
باطنی سے اصل شیعہ شریعت سے احکام
اخذ کرتے تھے۔ بلکہ ان کے مقلد
ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ
ظاہری علم سے ادلہ شریعت پر خود نظر
رکھتے تھے

حضرت شاہ ولی اللہ توافق رائے

اور اتحاد طریق اجتہاد کے سبب اہل حدیث
اور اہل اجتہاد کا حنفی شافعی کہلانا اور

المقام لا يكون مقبلا الا للشارع وحده فقل
دعي الله عذقه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغها
الى مقام الكمال ثم تاملعا اليه استصح الناس ذلك
اللقبنا حقهما مع مخرجهما عن التقليد انتهى
فاعلم ذلك (ميزان الكبرى ص ۳۳)

اور طبقات خفیدہ و شافعیہ میں شمار کیا جاتا
اور اسی وجہ سے امام بخاری - بیہقی - نسائی
وغیرہ کا کافی مشہور ہونا عمدہ تفصیل
سے بیان کیا ہے اپ کتاب
حجتہ الہدٰی للبحث بصغہ ۱۵۷

فرماتے ہیں تاجان لے کہ چوتھی صدی سے
باجحکایۃ حال الناس قبل المائة الذابغة و بعدھا
اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الذابغة غير
مجتمعين على التقليد الخالص لمذهب
واحد بعينه - قال ابو طالب المكي في فوت
القلوب ان الكتب المجموعات محدثة
والقول بمقالات الناس والفتيا مجتمعة
الواحد من الناس والاختلاف قولهم والحكاية
له من كل شيء والتفقه على مذهب له لكن
الناس قد يما على ذلك في القرنين
الاول والثاني انتهى - اقول و بعد القرنين
حدث فيهم من من المنحصر في غير ان
اهل المائة الذابغة لم يكونوا مجتمعين
على التقليد الخالص على مذهب واحد
والتفقه له والحكاية لقولهم كما
يظهر من المتبع بل كان فيهم العلماء

پہلے لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض پر
متفق نہ تھے ابو طالب کی نے (کتاب)
فوت القلوب میں کہا ہے کہ کتابین اور
تالیفات سب چھو کر نکلے ہیں اور لوگوں کے
اقوال سے قائل ہوتا اور ایک شخص کے
مذہب پر فتویٰ دینا اور ہر امر میں اسی کے
قول کو ہمام رکھنا اور اسکو نقل کرنا اور اسی کے
مذہب پر اجتہاد کرنا اوس پر قدیمی لوگ پہلو
اور دوسرے زمانہ کے تھے - میں (مصنف
حجتہ الہدٰی) کہتا ہوں کہ ان زمانوں کے بعد کچھ کچھ
تخریج شروع ہوئی - پر چوتھی صدی کے
لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض اور اسی
کے مذہب پر اجتہاد کرتے اور اسی کی کلام کو
نقل کر دینے پر پڑے تھے چنانچہ انکے حالات طویل
سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ان میں دو قسم کے لوگ
تھے (خاص) علماء اور عام لوگ عام

والعامۃ۔ وکان من خیل العامۃ ثم
 کان فی المسائل الاجماعیۃ التي لا اختلاف
 فیما بین المسلمین او جمیع المجتہدین
 لا یقلدوا الا صاحب الشرح وکانوا
 یعلمون صفۃ الوضوء والغسل والصلوة
 وان کونوا وغیر ذلك من اباۃهم علی
 بلدانهم فیمشون حسب ذلك ما اذا
 وقت لهم راحة استفتوا فیها اهل مفتی
 وحید وامن غین تعینین مذهب کان
 من خیل الخاصة انه کان اهل الحریث
 منهم یریشغلون بالحديث فیحصل الهم
 من احادیث النبی صلی الله علیہ وسلم
 واثار الصحابة ما لا یحتاجون معہ شیء
 اخ فی المسئلة من حدیث مستفیض
 او صحیح قد عمل به بعض الفقهاء وادخلوا
 لتارک العمل به اوقوال متظاهری المجرى
 الصحابة والتابعین ما لا یجس مخالفها
 فان لم یجد فی المسئلة ما یطئن به
 قلبه یعارض النقل وعدم وضوح التبریع
 وغیر ذلك یجوع الی کلام بعض من صنع
 من الفقهاء فان وجدوا لیلین اختار

لوگون کا تو یہ حال تھا کہ وہ ان مسائل اتفاقہ
 میں (جنہیں تمام مسلمانوں یا جمہور مجتہدین کا
 اختلاف نہیں) بجز صاحب شریعت (مجتہد
 صلی اللہ علیہ وسلم) کسی کی تقلید نہ کرتے وہ
 وضو وغسل و نماز و زکوٰۃ وغیرہ اپنی بزرگوں
 یا استادوں کی سیکیہ تھو اور پیچھے چلتے۔ اور
 جب انکو کوئی (اور) واقعہ پیش آتا تو ان
 میں جس مفتی کو پاتے فتویٰ پوچھ لیتے پھر
 اسکے کوئی مذہب خاص معین کرتے اور
 خاص علماء کا یہ حال تھا کہ انہیں اہل حدیث
 تو حدیث کی مشغول رہتے۔ پس انکو احادیث
 نبویہ و آثار صحابہ اس قدر پہنچ جاتے جنکے
 ہوتے وہ کسی مسئلہ میں کسی اور قول کو چاہتے
 بات کو محتاج نہ ہوتے یا انکو اقوال جمہور صحابہ
 و تابعین ائمہ و سرے کے مؤید بھی مخالفت
 پسندیدہ نہ پہنچ جاتے اور اگر کسی مسئلہ
 میں ایسی حدیث یا اثر نہ پاتے تو بعض مجتہدین
 سابق کے اقوال کی طرف مراجعت فرماتے
 اور اگر اقوال مجتہدین میں ہی اختلاف پاتے
 تو ان میں جس قول کو زیادہ مضبوط و بکثرت
 عمل میں لستے۔ اہل مدینہ کا ہر خواہ کو فرما

او ثقہ ما ساء كان من اهل المدينة
او من اهل الكوفة - وكان اهل التميم
منهم من جرت فيما لا يجدونه محاربا
ويجتهدون في المذهب وكان هو
ينسبون الى مذهب صاحبهم فبقا
فلان شافعي وفلان حنفي وكان صاحب
الحدیث ايضا قد ينسب الى احد المذاهب
لكن لا مولفه به كالنسائي والبيهقي
يلينان الى الشافعي فكان لا يولي القضاء
والافتاء الا مجتهد ولا يشيخه الفقيه
الا مجتهد اثم بعد هذا القران كان
ناس اخر من ذهبوا الى ان لا يوجد لهم
(حجة الله البالغة)

کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو دامنہر بائیں جل کئے اور ان میں کسی امر پیدا ہو گئے۔

اور اپنے رسالہ المضاف فی بیان اسباب الاختلاف میں فقہ ابن زیاد میں
شافعی سے امام بلقینی کا مجتہد منسوب (منسوب بزمب شافعی ہونا نقل کر کے فرمایا ہے۔

قال بعد ذكر الملقين وغيره من
المجتهدين المطلقين المنتسبين ومعنى انساب
الى الشافعي انه جرت على طريقتيه في الاجتهاد
واستقراء الادلة وترتيب بعضها على بعض
ووافق اجتهادهم واجتهادهم واذا خالفه
احيا فالمرسال بالمخالفة ولم يخرج عن طريقتيه

کہ مذہب شافعی کی طریقت انکا منسوب ہونا یہ
معنی رکھتا ہے کہ طریق اجتہاد اور تعلیم
و ترتیب دلائل میں انکا اجتہاد امام شافعی
کے اجتہاد کے موافق ہو گیا تھا کہی وہ ہر
کے مخالف ہی ہوتا تو اسکی وہ پروا نہ کرتے
اور اس مخالفت کے سبب وہ امام شافعی کے

اور اہل تخیر کیم (بات سربا ت نکالنی واسطے)
حس مسئلہ میں مجتہدین کا صریح قول نہ
پائے اسکو انکے اقوال و اشارات سے کہ جب
تفصیل سابق (نکال لیتے اور مذہب میں اجتہاد
کرتے۔ یہ لوگ انہیں اماموں (خبر اقوال سے
تخیر پر مسائل کرتے ہیں) کی طرف منسوب کو
جانے تھے کہ کیوں شافعی کہا جاتا کسی کو
حنفی۔ اور ائمہ حدیث ہی کہی کسی مذہب کی طرف
کثرت توافق رائے کے سبب سے منسوب ہو جاتا
چنانچہ نسائی اور بیہقی امام شافعی کی طرف
منسوب تھے اسوقت قاضی و مفتی بخر مجتہد کہی
نہ ہوتا اور نہ غیر مجتہد کوئی فقیہ کہلاتا ان کا

الافى مسائل وذلك لا يقدح فى دخولہ وفى مذهب
 الشافعى ومن ههنا القليل محمد بن اسمعيل البخارى فانه
 معدود فى طبقات الشافعية ومن ذكره فى طبقات الشافعية
 تاج الدين الشيبكى وقال الله تفقه بالحميدى وتفقه
 الحميدى بالشافعى واستدل شيخنا العلامة على ادخال
 البخارى فى الشافعية بذكره فى طبقاتهم وكلام
 النوى شاهد له (رسالة الانصاف نقلا عن فتاوى
 الفقيه بن ريد مختصرا)

اسکے بعد جناب شافعی صاحب نے کتاب اوزار سے نقل کیا ہے کہ شافعی حنفی و مالکی و
 و من شواهد ما ذکرنا ایضا ما فی کتاب الانوار حیث قال
 والمنسوب المذهب الشافعی الاحیفة ومالك احمد
 اصناف آحاد هم العوام وتقليد هم الشافعی متفرع على
 تقليد الميث الثاني المبالغة الى رتبة الاجتهاد والمجتهد
 لا يقلل مجتهدا وانما ينسبون اليه كجرحهم على طريقتهم
 فى الاجتهاد والاستعمال الادلة والى تبيينها على بعض
 والثالث المتوسط وهم الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد
 لكنهم وقفوا على اصول الامام وتمكنوا من قياس المأمورين
 منصوصا على ما مضى عليه وهو كالمقلد قاله
 (الانصاف نقلا عن الانوار)

وغیرہ کے مقلد نہیں کیونکہ ایک مجتہد دوسرے کا مقلد نہیں ہوتا انکا شافعی حنفی کہنا نامشروع
 اس لئے ہے کہ وہ طریق اجتہاد اور ترتیب استعمال دلائل میں انکی چال چلے ہیں قسم سوم

ان دونوں قسم کے پیچھے کے لوگ ہیں یہ وہ ہیں جو نہ محض عامی ہیں نہ رتبہ اجتہاد کو پہنچیں لیکن وہ اصول امام سے واقف ہیں اور امام کے اقوال سے وہ باتیں نکال سکتے ہیں جو امام نے نکلی ہوں۔ یہ لوگ امام کے مقلد ہیں۔ (یعنی گو مجتہد فی المذہب کہلاتے ہیں)۔ اس کے بعد اپنے مجتہد کے اقسام ثلاثہ (مجتہد مستقل مجتہد منتسب مجتہد فی المذہب بیان کیے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب (منسوب بزمذہب غیر) اس مذہب کا مقلد نہیں ہوتا بلکہ مذہب کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں مجتہد مطلق کبھی خود مستقل ہوتا کبھی منتسب۔ مجتہد مستقل اور مجتہد منتسب سے تین وصف سو ممانہ ہوتا ہے اول اصل وقواعد بنانا جنکے ذریعہ سے کتاب و سنت سے احکام و مسائل کا استنباط ہوتا ہے دوم احادیث و آثار کو جمع کر کے ان کے مواضع استنباط احکام کو جاننا۔ بدستغراض احادیث کو باہم متفق کرنا۔ انہی تینوں کے یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر سوچ کر مسائل استنباط کرنا جو پہلے مجتہدوں نے کیا تھا کیے ہوں

مجتہد منتسب پہلے وصف مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھا ہے ایک نیا ہے جو قواعد بنظر دلائل نہ تفسیر حصن) تسلیم کر لیتا ہے۔ از خود نئی قواعد نہیں بتاتا اور دوسری وصف میں وہ مجتہد مستقل کا ہمسر ہوتا ہے یعنی احادیث و آثار کو جمع کرتا ہے اور انہیں تطبیق و ترجیح وغیرہ عمل میں لا کر

قال رحمه الله تعالى ان هذا المجتهد قد يكون مستقلاً وقد يكون منتسباً الى المستقل والمستقل من هذا من سائر المجتهدين بثلاث خصال احدها ان يتصرف في الاصول والقواعد التي يقتضبط منها الفقه واثباتها ان يجمع الاحاديث الآثار فيحصل احكامها ويتنبه لما خالف فيها ويجمع مختلفاتها وينحج بعضها على بعضها بعضاً فبعض محتملاً لها والآخر ان يفرع الفروع التي هي عليه الى كسبيق ما لم يفرع فيها من القواعد المشهود لها بالخير المجتهد المنتسب في المقصد المسلم له في الخصلة الاولى في المجازاة في الخصلة الثانية والمجتهد في المذاهب هو الذي سلم منه كان في الثانية في المجازاة في الفروع

علی منہاج نقاریدہ (نصاً مختصراً غایۃ الاختصاص) مواضع استنباط احکام کو جانتے ہو (و علی ہذا التعلیل)
 وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے) اور جو مجتہد ہے المذہب (فسم سوم) کہلاتا ہے وہ پہلی اور دوسری
 (دو نوع) مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھتا ہے صرف وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے۔
 ناقل ایٹھ گھٹتا ہے۔ مجتہد مذہب مجتہد مستقل کا مقلد نہیں ہے تا صرف دلائل کی نظر سے اسکو اصول قواعد کو
 تسلیم کرتا ہے اور اسکی رائے کو مجتہد مستقل کی رائے سے توافق ہو جاتا ہے تو اسکا لازمہ یہ ہے کہ کہینہ
 کہینہ اسکی رائے کو اسکی رائے سے مخالف بھی ہوگا اور کسی دوسرے مجتہد کی رائے سے توافق اسکی بیعت
 ہوگا کہ کسی خاص مذہب یا مجتہد کی طر کسی مجتہد مذہب کا منسوب ہونا اکثر مسائل میں توافق کی نظر سے
 ہے بعض مسائل کی نظر سے اسکو دوسری مذہب یا مجتہد کی طر جس سے ان مسائل میں توفیق منسوب کیا
 بھی صحیح ہے اور ایک مجتہد مذہب کو حنفی شافعی حنبلی مالکی سب کچھ کہنا جائز ہے اور مجتہد مذہب خود تو
 صرف دیباں کا پیر و ہوتا ہے خواہ کسی کے پاس ملے کسی خاص مجتہد یا مذہب کا پیر ہلذا سب اسکو اپنی
 مذہب کا پیر سمجھتے ہیں اور انی طبقات میں داخل کر لیتے ہیں اسی خیال سے امام بخاری و نسائی
 وغیرہ شافعی بنائے گئے ہیں حقیقت میں یہ امام شافعی کے پیر و پابند و مقلد نہ تھے ان وقتوں
 کے شواہد کی شہادت سے اسید ہونا ظہرین مضعین کو یقین ہوگا کہ اہل بیت سلف کو حنفی شافعی
 کہلانے سے انکا مقلد مذہب حنفی یا شافعی ہونا ثابت نہیں ہوتا جس ہمارا دعویٰ دوم ثابت ہوا
 جیسا کہ شواہد دعویٰ اول سے دعویٰ اول ثابت ہو چکا ہے۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور
 اسکو خاتمہ پر اپنی علانی اخوان مقلدین کیخبر ملے میں بادب دانکسا ملتس ہیں کہ ہمارے بیان کو
 انکو اپنی غلطی خیال کا علم و یقین ہو تو وہ زمانہ حال کے اہل بیت کو اپنی ہمارے شیعہ خاطر ہوں
 اور اگر وہ ہمارے بیان کو غلط سمجھیں اور ان لوگوں کو بجا ہو کہ اہل بیت نجدی و ثانی کہنوں کی کوئی اور
 موجود رکھتے ہیں تو ہمکو اس پر مطلع فرمادیں ہم اسکو اپنی سب سے مین بخوشی ورج کرینگے
 اور اس پر مناسب ریو کرینگے۔ مگر اسکو ساتھ اتنی عنایت ضرور ہے کہ اپنی بیعت کلامی اور
 درستی سے پیش آدین شائع ہونے کی طر ملاطفت اور نرمی سے کام لیں۔ و ابدالہو فی حق و عین

ضمیمہ اشاعت المذنبہ

بقیہ جز دوم مرقوم

نمبر ۱۰۱

ضمیمہ نمبر ۱۰۱

یا ہذا

بقیہ جز دوم مرقوم

جس میں ان ملاحظات و اصول کا بیان ہے جن کے مقاصد صمدیہ میں کام لیا جا چکا۔
اردو دوسرے حصہ میں - اس کے بعد کو کتاب سنت دونوں متفق ہے دوم وہ جو صرف مذہب سے متعلق ہے

اصول قسم اول

ہر چند فقہ اصول قسم اول اصل اول و دوم کا بیان صمدیہ نمبر ۱۰۱ جلد ۳ میں صفحہ ۹۷ و ۹۸ پر چکا ہے و لیکن چونکہ اس صمدیہ کی اشاعت کو دو سال کا عرصہ گزر چکا ہے اور محتمل ہے کہ وہ پرچہ بعض ناظرین کی نظر سے نہ گذرا ہو لہذا ان دونوں اصول کو بھی اس مقام میں زیادتی تفصیل و دلیل بیان کیا جاتا ہے۔

اصل اول

ظاہر و باطن (یعنی) اپنے معنی میں قطعاً دلالت (یعنی ثانی بین) کا عنوان کی ظاہری معانی مراد لینا واجب اور خلاف منکر ظاہر سے انکی تاویل بلا شہادت قویہ حرام ہے۔ اوں کے ظاہر سے کے وجہ العمل اور تاویل بلا دلیل کے حرام ہونی کسی مذہب کے خلاف نہیں۔ اور اس پر شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ و معہذا ناواقفون کہ پیش کے یہو ایک کتاب کی شہادت پیش کی جاتی ہے۔ تلوکچ میں ہے۔ کہ ظاہر و باطن معنی میں بھی یقین کے موجب ہیں۔ حکم شرعی کو یقیناً ثابت کرنے میں۔ بعض علماء باوجودیکہ وہ ظاہر و باطن معنی میں وجہ العمل اور بلا دلیل اسکی تاویل کو ناجائز سمجھتے ہیں اسکو موجب یقین نہیں سمجھتے ہیں۔ اس نظر سے کہ ان میں جمال

والکمل ای الظاهر والنص المفسر حکم
یوجب حکم ای ینتہ قطعیاً وعند
البعض حکم النص والنص جی
العمل واعتقاد العمل دلائل ثبوت

الحکمہ قطعاً و یقیناً لکن احتمالاً
 کان بعیداً قاطعاً للیقین و ردّاً بآئہ
 لا غیظاً باحتمال لم یثشاء عن الدلیل و
 الحق ان کلامہما قد یفید القطع
 و هو الاصل و قد یفید الظن و هو ما
 اذا کان احتمال غیر المراد مما یعضد
 دلیل (مقلو یح صفحہ ۱۲۵)

تاویل تو ہے جو یقینی ہونے کو مخالف ہو ان
 کی اس خیال و مقال کو اور علمائے رد کو دیا ہے
 اور یہ کہہا ہے کہ بے دلیل احتمال تاویل کا کچھ
 اعتبار نہیں اور حق یہی ہے۔ کہ ظاہر و باطن
 دونوں مفید یقین ہیں اور کبھی ظنی بھی ہو جاتا
 ہیں جبکہ احتمال تاویل کی کوئی
 دلیل ہو نہ ہو۔

صل دوم

(منجملہ صول مضم اول)

اگر صحابی کسی حدیث ظاہر میں کو روایت کرے اور اس کے ظاہر ہی معنی کی اپنے قول یا فعل سے ہی تاویل
 کرے جو ظاہر کے مخالف ہو، اپنی تاویل کی کوئی سند نہ بتا دے تو ظاہر سے حدیث حسب العمل میں
 اور تاویل صحابی کی طرف رجوع نہیں ہے۔ اور یہی امام شافعی اور حنفیہ میں سے امام کرخی اور
 جمہور علماء کا قول ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث قطعی دلیل ہے اور صحابی کا فعل یا قول اصلاً شرک
 دلیل نہیں امام شافعی رح نے فرمایا ہے میں نے خود کو کسی شخص کے قول سے کہ اگر میں اس کو زمانہ میں
 ہوتا تو اس سے جھگڑتا کیونکہ چوڑا سکتا ہوں لے لے لے وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ تاویل صحابی ظاہر حدیث
 سے مقدم ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث کی ترک کرنے والی خود حرام جانتا ہوتا مع ذلک اس نے
 ظاہر کو ترک کیا تو اس نے معلوم ہوا کہ اس نے کوئی دلیل ظاہر کے ترک کرنے پر پائی ہوگی تب
 ہی اسکو ترک کیا۔

اسکا جواب فریق اول یہ دیتے ہیں کہ جیسا اسکو ظاہر حدیث کو ترک کرنے کا احتمال ہو دیا ہے
 یہی احتمال ہے کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور جو کچھ اس نے کہا یا کیا ہے اسکو اس حدیث کی

تادل سمجھا جاتا ہے، اس کی اپنی رائے ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جس دلیل کو اس نے باعث ترک ظاہر حدیث سمجھا ہے اور اس کی سبب دلیل تفسیر کی ہے اس میں غلطی کا مہد یا اس دلیل کا بجز اس کے کوئی قابل نہ ہو جبکہ اس کی تادل میں اتنے احتمال ہیں تو وہ قطعی میں نہ ہو سکتی اور ظاہر حدیث قطعی ہے پس اس خطی و محتمل کے سبب اس کا چھوڑنا کیونکر جائز ہے۔ ان ذہب نے دلائل مباحث کو صوری میں جنفید و شافعیہ و اہل حدیث کی اپنی ان برون میں تفصیل سے لکھا ہے اس مقام میں اس کی تفصیل کا نقل کرنا مناسب ارشاد العنول و حصول المامول میں ہے کہ حدیث کی حالات سے چھٹا حال یہ ہے کہ حدیث ایک معنی میں ظاہر

الدلائل ہوا (صحابی) اور کاراوی اس کو غیر ظاہر معنی پر حمل کرے باہین وجہ کہ اس کے حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی لے یا اس کو وجہ سے معنی سمجھا کیطرت پہر دے یا درست کرانہ کیطرت پہر کر اور اپنی اس تصرف پر کوئی دلیل ظاہر نہ کرے تو ایسی صورت میں چھوڑ علما یہی کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث وجہ العمل ہے اور صحابی کے قول یا نقل مخالف ظاہر حدیث کیطرت رجوع جائز نہیں ہے اور یہی بات حق ہے کیونکہ ہم صحابی کی روایت پر حمل کرنے سے رکافت میں نہ اس کی رائی و ہم

السلوس ان یكون الخبر ظاهراً في شيء فيجمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازة او بان يصرفه عن الوجوب الى الندب وعن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فنذهب الى مجهور من اهل الاصول انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق لان متعبداً بروايتهم لا بد من اختلاف في الحقيقة

پر حمل کرنے سے ہمیں جنفیدہ کو اختلاف ہے

سحریر ابن الہمام اور اس کی شرح تجتیر ابن امیر الحاج میں ہے کہ صحابی (اپنی قول افضل سے) اپنی روایت کے معنی ظاہر کے خلاف بیان کرے تو اکثر علماء امام شافعی و امام حنفی وغیرہ اس میں بہرہ کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث وجہ العمل ہے

واذا حمل الصحابي رواية الظاهر في حكمه على غير الظاهر فذهب الى كونه من العلماء منهم الشافعي الكرخي ان

المعلیٰ بہ وهو الطاهر دونہ، أحمل علیہ
الروای من قاضیہ وقال الشافعی کیف
اترک الخبیث بقول من لو غاب عنہ ما جاز
اسکو بعد تحریر اور اسکی شرح مختصر میں

وہ تارکی جو صحابی کرتا ہے امام شافعی نے فرمایا
ہے کہ میں ہمیشہ کو ایسا شخص کہے گا کہ اگر میں
اسکا ہم عصر ہوتا تو اسے جہنم یا کیونکہ چھوڑ سکتا ہوں
بہت پیچیدہ کی ناید میں کہا ہے کہ باوجود غلطی

ان الصحابی لا یخفی علیہ ان تروا الطاهر
حرام فلو لا یقنہ بما یوجب ترکہ لم یترکہ
ولو سلم انتفاء تیفنہ فلو لا اخیبہ بالحق
بما یوجب ترکہ لم یترکہ ولو سلم انتفاء تلك
الاغلبیۃ بل انا ظن ذلك ظنا فصح
الروای ما هناک من حال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عند مقاتلہ یرجع ظنہ بالمعاد
لقيام توبتہ حالۃ و مقاتلہ عندہ
بدانک لبشہود ذلک منذ وقع خبثہ
حظا لا یظن مالئیس دلیل لا دلیل لا یدعی
(تحریر مع شرح مختصر)

کو ترک کرنے کا حرام ہونا یا ان کو معلوم ہوتا
لہذا اسکا ظاہر ہمیشہ ترک کرنے کی وجہ کا
ہمیں نہ ہوتا تو وہ ظاہر کہ کوئی نہ چھوڑتا اس وجہ
سے توبہ ان کو تسلیم نہ کیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے
ہیں کہ اگر اسکو وجہ ترک ظاہر کا ظن تھا اب نہ ہونا
تو وہ ظاہر کو سرگزشت چھوڑتا۔ اسکو بھی نہ مانا جائے
اور یہ کہہ جاوے کہ اس نے ظن میں سے کام
لیا تو اسکا نہایت کو موقع عدد و پر حاضر ہونا اس
کے ظن کا دید ہو سکتا ہے اس سے قطع و یکہ کہ
چھوڑ دیا ہو گا کہ ظاہر جہنم سے مراد نہیں ہے۔ اس
یہ ثابت ائمہ گاہی کہ اس نے دلیل ترک ظاہر کے سمجھنی

میں غلطی کی ہوگی یہاں موقع دیکھو کہ بعد سے معلوم ہوتا ہے۔

خفیہ کے اس علم و دلیل کا جواب امام شافعی نے کتاب محمول میں کافی دیا ہے۔ سہیز
امام شافعی کا مذہب (کہ تاویل صحابی جو ظاہر حدیث کو مخالفت ہو جب الٹک ہے) بیان کر کے فرمایا
ہے امام شافعی کی دلیل اس مذہب پر یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا مقتضی (ظاہر لفظ حدیث)

موجود ہے۔ اور جو امام رضی اس کے مانع ہے یعنی
راری صحابی کی نسبت یہ گمان کہ ظاہر حدیث کا

المسئلۃ السابغة - اختلافاً فیما
اذا کان مذہب الہادی بخلاف الروایۃ

اقبال بعض الحنفیۃ الراوی للحديث العام اذا خصه: اجمع اليه لانه لما شاهد الرسول كان يعرف بمقاصد اولئك حملوا رواية ابي هاشم في ولوغ الكلبانه يغسل سبعاً على المذنب لان ابا هاشم كان يقصر على الثلاث - والثاني وهو قول الكرخي ظاهر الخبر اولى - والثالث انه ان كان تاويل الراوي بخلاف ظاهر الحديث رجع الى الحديث ان كان احد المحتملين الظاهر رجع الى تاويله وهو ظاهر من ههنا الشافعي - والاربع وهو قول القاضي عبد الجبار ان لم يكن لمن هبته وتاويله وجه الا انه علم ضرورة بغل النبي صلى الله عليه وسلم وجبه المصدر اليه وان لم يعلم ذلك بل جردنا ان يكون قد صار اليه بنص او قبحا من النظر في ذلك فان اقتضيه ما ذهب اليه صير اليه والا فلا وكذا ان كان الحديث محملاً وبينه الراوي كاذباً

وجب العمل بهنا اور بلا موجب ظاہر سے حدیث کو ترک کرنے کا حرام ہونا صحابی کو معلوم ہوتا تھا۔ معاذک! اس نے ظاہر کو ترک کر کے اس کی تاویل کی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی نزدیک اس تاویل کا کوئی موجب ہوگا۔ وہ اس مقتضی عمل کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس راوی صحابی کی نسبت یہ بھی گمان ہو سکتا ہے کہ اس نے ظاہر حدیث کا خلاف کرنے میں ایسی دلیل سے دست آویز کی ہو جو واقعہ میں ظاہر حدیث پر دلیل نہیں سکتی ہو۔

اس پر یہ اعتراض کرو کہ صحابی کے دیندار ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دلیل کا خلاف نہیں کیا (جو دلیل نہیں سکی) اس کو دلیل نہیں سمجھتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسکی دینداری عمداً دلیل کا خلاف کرنے سے تو بے شک مانع ہے لیکن سہواً اور غلطی سے دلیل کا خلاف کرنے اور غیر دلیل کو دلیل سمجھنے سے مانع نہیں ہے اور اس مسئلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ علم میں ایسے درجہ دھستے کو پہنچ چکا تھا کہ اس

ابو اسیم خلیفہ اس کتاب کا موجب جو عبارت تکرر و تکریر کے تحت ہے۔ اس میں خطا کا بھی احتمال ہے بلکہ بقا کا تو انہی میں سے ہے۔ اقبال ظاہر کے خلاف ہے۔

اولی حجتہ الشافعی ان المتضی وهو ظاهر
اللفظ قائم والعارض الموجود وهو مخالفة
الراوی لا یصلح ان یکون معارضاً لمتنا
انه متمسک فی تلك المخالفة بما ظنه دلیلًا
مع انه لا ینکون کذلک فان قلت لظنا
من دینہ انه لا یخالفت الدلیل قلت دینہ
یمنعہ من الخطأ عمدًا لاسهوا وغلطًا
ولیس ههنا ظاهراً یدل علی انه کان
فی العلم بحیث لا یعرض لذلك الخطأ
(مخصوصاً ذی)

سے خطا اور غلطی ہو ہی نہیں سکتی تھی۔

احکام فی صہول الاحکام میں امام
آمدی نے امام شافعی کا مذہب اور الکا وہ قول
سابق الذکر اور اس کے موافق امام ابو الحسن کو حجتی
اور اکثر علماء کا مذہب اور اس کے مقابلہ میں بعض
حنفیہ کا قتل اور مذہب جمہور کے قریب قاضی
عبد بھیار اور ابو الحسن بصیری کا مذہب بیان کر کے
کہا ہے کہ ہماری نزدیک سنی مذہب یہ ہے کہ
اگر راوی کے ظاہر حدیث کا خلاف کر دینگی کوئی
وجہ (دلیل) معلوم ہو اور وہ اس تاویل کی

جو راوی نے اختیار کی ہے وجہ بن کے اس دلیل کی پیروی وجہ ہے اور ظاہر حدیث کا ترک کرنا
جائز ہے نہ سنی کہ وہ راوی کا عمل ہے کیونکہ کسی
مجتہد کا عمل دوسری مجتہد کے یہ حجت (سند)
نہیں ہو سکتا بلکہ اس دلیل کی نظر سے جو معلوم
ہوئی ہے اور اگر اس تاویل کی وجہ کوئی معلوم
نہ ہو تو ظاہر حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اور اس
کی تاویل و مخالفت کا یہ سبب ہی ہو سکتا ہے
کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور یہی حجت
ہے کہ وہ اس تاویل و مخالفت ظاہر حدیث میں
کسی دلیل سے متمسک نہ ہو جس میں اس سے
خطا ہوئی ہو یا وہ ایسی دلیل ہو جس کا صرف

واما ان کان اللفظ ظاهراً فی معناه و
حملہ الراوی علی غیره لا ینہی الشافعی
وابی الحسن الکفر و احکام الفقہاء انه
یحیی الجمل علی ظاہر الخبر دون تاویل الراوی
ولهذا قال الشافعی کیف اترك الخبر
لا قول اقام لوعاصر قسماً لاحتجهم
بالحدیث وذهب بعض اصحابنا فی حقیقة
و غیر ہم الی وجوب الفعل بنہی الراوی
وقال القاضی عبد الجبار ان لم ینکر
الراوی و تاویلہ وجہ ہو علمہ بقصد

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لذلک التاویل
 وحیل لمصدر الیہ وان لم یعلم ذلک بل
 جوہران یکون قد صار الیہ لدلیل ظہر
 له من نص او قیاس وحیل للنظر الی ذلک
 الدلیل فان کان مقتضیا لما ذهب الیہ
 وحیل لمصدر الیہ والا فلا وہن اھو
 اختیار ابی الحسنین البصری والمنتار
 انه ان علم ماخذ کافی المخالفتہ وکان
 ذلک ما یوجب علی ما ذهب الیہ
 الراوی وجب تباع ذلک الدلیل لا
 لان الراوی عمل بہ فانه لیس عمل
 احد المجتہدین حجتہ علی الاخر وان
 جہل ماخذہ فالواجب العمل بظاہر
 اللفظ وذلک لان الراوی عدل وقد
 جزم بالحمایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم وهو الاصل فی وجوب العمل بالظہر
 ومخالفتہ الراوی لہ محتمل انه کان للنسب
 طر اعلیہ یحتمل انه کان لدلیل اجتہد
 فیہ وهو محظوظ فیہ اھو ما یقول بدو
 غایہ من المجتہدین کما عرفت من مخالفتہ
 مالک لظہر بخیار المجلس بما رواہ من اجماع

وہی قائل ہونہ دوسرے مجتہدین اور یہ بھی
 احتمال ہے کہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
 سلم کی مراد کو یقیناً جان لیا ہو۔
 اور جب ان سب احتمالات میں نزود و شک کا
 قیاس ہر معنی حدیث کو اس شک و نزود سے چھوڑا
 نہیں جاسکتا اور راوی بہر حال اس مخالفت
 کے سبب فاسق بھی نہیں کہلاتا تا اسکی اس
 روایت پر عمل کرنا ناجائز ہو۔ اس سے مخالفت
 کا یہ اعتراض رفع ہوا کہ اگر راوی سے حسن
 ظنی ہے تو اس کی تاویل کو یہی مان لو۔ اور
 اسپر ترک ظاہر حدیث کو سبب (فاسق
 بدگمانی ہے تو اسکی روایت پر عمل کہوں
 کرتے ہو؟ ان عبارات و فتاویٰ سے اصل دوم
 ثابت ہوا اور محقق ہوا کہ حدیث و ظاہر ہی معنی کو راوی
 صحابی کی تاویل یا فصل مخالفت حدیث کو سبب ترک کرنا
 اور تاویل یا فصل صحابی کی طرف (مجتہد کیوں نہیں)
 رجوع کرنا جائز نہیں۔

اس کے یہ سبب بطریق اولیٰ ثابت ہوا
 کہ اگر کوئی مجتہد یا امام کسی ظاہر آیت قرآن کا قولاً
 یا فعلاً خلاف کری اندر اس مخالفت کوئی وجہ معلوم
 نہ ہو تو اس مجتہد کا وہ قول یا فعل ظاہر آیت قرآن کے

اهل المدینۃ علی خلاف وجہ علی انہ
علم بذلک علما الامر اذ فیہ من تقدم
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ واذ فیہ
بین ہذا والاحتمال فانہ اہل
یثرب بالثبوت والاحتمال وعلی کل
تقدیر فتح الفتح للخبیر لا ینکف فاسد
حق یمنع العمل بروایت و بهذا یندفع
قول الخصم انہ ان احسن الظن بالروایۃ
وجبیل الخبیر علی ما حملہ علیہ ان
حسب الظن امتنع العمل بنوایتہ (حکام ثانی)

مقابلہ میں نائن مذکورہ دستاویز نہیں ہے اس
ظاہر ترقیہ وجہ علی ہے۔ اسی فرض سے جتنا کہ
یہ یہ اصل و رسم سمجھاؤں (بیان جو اس
اول میں بیان ہوا اور نہ اس محل اسکو بیان
کا مقام بیان ہوا) اور دوم (متعلقہ نہایت
تہا۔ ہر چیز پر یہ سلسلہ بیان نفسی اور مختلف فیہا ہر
جہا بیان و اثبات کی ضرورت ہو مگر چونکہ ہم فقہ
سے اس زمانہ میں موجود ہیں جس میں مجتہدین کے افعال
و مذاہب کے مقابلہ میں ظاہر اثر ان کو ہر چیز پر تاویس
کے ہاں جانتے ہیں جہاں ظاہر حدیث اس لیے اس
سکہ کا بیان ضروری سمجھا گیا اور ایک مراجعت سے اس کا اثبات عمل میں آیا۔

۶۔ اس زمانہ کی کیا حکایت ہو۔ امام فخر الدین رازی کے زمانہ و باترین مدنی سے اس قسم کے لوگ جولوگ

ہیں جنہا ذکر امام رازی تفسیر کبیر کے صفحہ ۶۲۲ و ۶۲۳
میں یوں فرماتے ہیں کہ ہماری شیخوں کہا ہے ہم نے معتزلیں
کی ایک جماعت کے سامنے ان آیات کو پڑھا جو ان کے
مذہب کے مخالف تھیں تو انہوں نے ان آیات کی
طرت التفات نکلیا اور متوجہ ہو کر کہا کہ ان آیات
کے ظاہر معانی پر کچھ ٹکڑے ہو سکتے ہیں جو حالت میں
ہرگز مذہب سے ان کے مخالف روایت آچکی ہے۔
اور اگر وہ ٹکڑے نال کرے تو میرے انشاء میں نیکی
رنگ میں پہل رہے۔

قال شیخنا و مولانا خاتمة المحققین رحمۃ اللہ علیہ
قد شاهدنا جماعۃ من مشائخ الفقہاء قرأت علیہم
آیات کثیرۃ من کتاب اللہ بعض المسائل و کتاب
مذہبہم بخلاف تلك الآیات فلم یقبلوا تلك
الآیات و لم یقبلوا الیہا و بقوا بنظرت الی ان کان متجہ
یعنی کہ لو کہ اصل خطو اہل مذہب کے آیات مع ان الروایۃ
علی الفقہاء و روایت علی خلافہا و لو کہ املت حق
التامل لوجدنا ہذا الدار ساری عرق الا کثرت
اہل الدنیا (تفسیر کبیر صفحہ ۶۲۲ و ۶۲۳ جلد ۱)

ضمیمہ اشاعت السنۃ ۸۹

جز سوم مقدمہ

نمبر ۱۲ جلد ۳

ضمیمہ نمبر ۱۲ جلد ۳

صل سوم (منجد صول قسم اول)

نفس (بہنہ) چونکہ معنی اور ولالت (اپنا مطلب بتانے) میں ظاہر سے اقویٰ سے لہذا حکم و عمل میں اس سے مقدم ہے۔

تشریح

ایک مسئلہ کسی آیت یا حدیث کو ظاہری معنی سے ثابت ہو۔ اور اس کا مخالف مسئلہ دوسری آیت یا حدیث کی نفس سے ثابت ہو تو وہ (دوسرا مسئلہ) حکم و عمل میں مقدم ہوگا اور وہ جو ظاہری معنی آیت یا حدیث سے ثابت ہو وہ اس کے مقابلہ میں لائق عمل و اعتبار نہ ہوگا۔

مثیل

ایک آیت میں محرمات (وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے) میں بی بی بہن پہنچی حد مت علیکم امہاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمتکم و خالاتکم الی قولہ تعالیٰ و احل لکم ما وراذ لکم۔ (نساء ۴)

ہوں (دس بی بی یا زیادہ) حلال ہیں۔

دوسری آیت میں اس کا خلاف کہو لکریاں ہوا ہے کہ نکو دو دو۔ تین تین۔ چار چار۔

وان خفتم الا تقسطوا فی الیتیم فانکم لکمل

ما طاب لکم من النساء مذنی و فلات و رباع (نساء ۴)

بیان تعداد میں نفس ہے کیونکہ اسی تعداد کا بیان اس میں مقصود ہے۔ اور پہلی آیت میں تعداد جو یہ مقام مثیل تفصیل لائل کا محل نہیں اس مثیل کی دلیل بقامد مسائل میں تفصیل بیان ہوگی اور یہ بات بخوبی ثابت کیجا۔ یہ کہی کہ داؤد ظاہری کی آئنا اور اس زمانہ کے بعض اہل فہم

میں نص نہیں صرف اس کو ظاہر (نقد اور مذکور نہ ہونے) سے بے نقد ادنیٰ سمجھی جاتی ہے لہذا پہلے دوسرے اس پہلی سے حکم میں مقدم ہے۔

یہہ اصل سوم ہی مانا منایا ہو اسے اور اس میں کسی کو محبت و نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔
 (گو کسی خاص مثال میں کوئی بحث و نزاع کرے اور اس کو اس اصل کی مثال نہ مانے) دہمندا
 اسکی تائید میں بعض کتاب اصول کی عبارت پیش کی جاتی ہے۔ مسلم الثبوت میں ظاہر
 ثم الثاني اقلی من المقدم فيقدم عندنا
 التعارض مثاله قوله تعالى واحل لكم
 ما واد ذلکم - وقوله مفتی وثلاث وربع
 شالیمن خدا کا یہ قول ہے "وَأَحَلَّ لَكُمُ الْآيَاتِ" اور یہ قول مفتی وثلاث وربع
 دحض و خیرہ اقسام بیان کر کے کہا ہے کہ ثانی
 (نص اول) ظاہر ہے اتوی ہے لہذا
 یہہ اس سے مقابلہ کے وقت مقدم ہے۔ اسکو

اہل اتمام جو اس (دوسری) آیت کو بیان قدم اور میں نص نہیں سمجھتے اور چار سو زیادہ عمر و تون کا علاج جائز رکھتے ہیں مذکور
 و نال کو لازم نہیں لیتے۔ اور یہ خیال نہیں کرتے کہ اس آیت میں دو در تین تین۔ اور چار چار کہنی سے بیان عدد مقدم
 نہ تو اور مقدم کیا ہو سکتا ہے اور اس کا مفہوم کیا بنتا ہے۔

ایک نوع مصنف اپنے فارسی سالہین لکھتے ہیں کہ دو دوا و تیر تین اور چار چار کہنے سے قائم ہے کہ ایک نمہ کے علاج

فانکھوا اطاب لکم من النساء مفتی وثلاث وربع
 بر محامدہ عرب باروا کر لغت مفیدہ جو از پنج درود و کہتہ
 دھار چار ہزار کیا بہت عددان تیر از بر مقدار عدد ثانی
 نیست نہ دیو بر مغالطہ و خدا علی زود و ثانی بہت۔

میں دوا و تین اور چار چار کہنے سے قائم ہے کہ ایک نمہ کے علاج
 جھتے کہ اس وقت تا اگر عدد اکثر و جہاد سے عدد اقل و جہاد
 یا تین کا جو از ثابت ہوتا ہے تو عدد اکثر کے ساتھ مذاقل کا ذکر
 لغو و ہل شہر تہا ہی ہو چکا کہ ثابت تین اور دو کا ذکر و ہل شہر تہا
 بتا ہوا اگر عدد اکثر و عدد اقل کا جو از ثابت نہیں ہوتا ان بعد کو مقدم ہو سکتا ہے لیکن اس علاج کا عدد جو از ثابت ہوتا ہے اور اگر ایک
 و خدا بہ بتا ہوا کہ دو دوا و تین اور چار چار کہنے سے قائم ہے کہ ایک نمہ کے علاج جائز نہیں ہے جب کا
 کوئی مسلمان قائل نہیں۔

✽ میر ظاہر ہے کہ اتباع اور اس زمانہ کہ بعض اہل اتمام نزاع کرتے ہیں جو اپنے بیان پہنچی

یہی دعویٰ توضیح و تلویح میں کیا گیا ہے اور تلویح میں صفحہ ۲۵ اس معوی بہرہ دلیل قائم کی ہے کہ

لان العمل بالادّعاء والافتقار اولى و
احکرو لان فیہ جمعا بین الدلیلین
بجمل الظاہر مثلا علی احتمالہ الاخر
الموافق للنص مثاله قوله تعالى واحل
لکم ما وراہ ذلکم ظاہر فی حل ما فاق
الاربع من غیو المحرمات - وفق له تعان
مثنی وثلاث ورباع منض وجوب
الاقتصار علی الاربع فیعمل بہ (تلویح)

کہ واضح تر اور قوی تر پر عمل کرنا زیادہ تر مناسب
اور لائق ہے اور ہمیں دونوں متعارضین دلیلوں
ظاہر و نص میں تطبیق بھی پائی جاتی ہے
مثلاً ظاہر کے ہیے معنی کیے جائیں جو نص کے
موافق ہوں اسکی مثال خدا تعالیٰ کا یہ قول
ہے کہ تم پر ان محرمات کو سوا اور سب عورتیں
حلال ہیں جو چار سو اور پر عورتوں کی حلت میں ظاہر
ہے اور یہ قول خداوندی کہ تم دو دو تین

تین - چار چار - عورتیں نکاح میں لاؤ جو چار برس کرنے میں نص ہے لہذا عمل اسپر
ہوگا اور پہلی آیت کو اسکی تابع کیا جاوے گا کہ اس میں باسوای محرمات کے چار تک مراد ہیں۔

صلحہ ہام

(منجمہ اصول تسم اول)

ظاہر کی تاویل ہی مقبول ہے جو قریب ہو۔ اور تاویل بعید بلا ضرورت شدید لائق اعتبار نہیں ہے۔
پھر تعین تاویل کی لیے یہ شرط ہے کہ اس تاویل کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔ صرف امکان
و تجویز سے کوئی تاویل معین نہیں ہو سکتی۔

مسلم الثبوت میں کہا ہو۔ تاویل دوم ہے قریب وہ کسی قرینہ کے سبب توجہ کی موجب ہو
ہو سکتی ہے۔ اور بعید جبکی طرف بلا سبب
قوی رجوع جائز نہیں۔

التاویل منہ قریب فیوجع المروج بحر ما
ومنه بعيد فلا یصار الی الا یأخذ قو (مسلم الثبوت)

ارشاد الفقہاء حصول المامول میں ہے تاویل کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لغت یا استعمال
یا عادت صاحب شریعت کو موافق ہو جو تاویل

الفصل الثالث فی شروط التاویل الاول

ان کی موافقا للوضع اللغۃ و غیر الاستعمال اور

عادیۃ الشیخ و کل تاویل خرج عن هذا فلیس

بعضیہ۔ الثانی ان یقوم الدلیل علی ان المراد باللفظ

اللفظ هو المعنی الذی حمل علیہ اذا کمال استعمال کثیراً

تاویل ان سے خارج ہو وہ صحیح نہیں ہے۔ دوسرے

شرط یہ ہے کہ کوئی دلیل اس پر شائبہ ہو کہ اس

لفظ سے وہی تاویل مراد ہو یہ اس حالت میں کہ وہ لفظ

اکثر اس تاویل معنی میں استعمال ہوتا ہو۔

اصل پنجم

(منجملہ اصول قسم اول)

لفظ مشترک سے ایک وقت (یا ایک استعمال) میں اس کے سبھی معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ اور

یہی امام ابو حنیفہ اور کریمی ادا ابو الحسن بصری وغیرہ اللہ کا قول ہے۔ امام شافعی وغیرہ

قائل ہیں کہ اس کے سبھی معانی کا مراد لینا جائز ہے امام شافعی وغیرہ کی دلیل خدا تعالیٰ کا یہ قول

ہے خدا اور اس کے فرشتے رسول کے لیے صلوة

کرنے یا کہتے ہیں حسین صلوة سو رحمت اور استغفار

دونوں مراد ہیں اور یہ قول کہ خدا کو لیے جو پہلا

ورنہین ہے اور بلورج چاند ستارہ پہاڑ و رحمت

ان الله و ملائکته یصلون علی النبی (الخطاب)

الم قرآن الله یصلحک له من فوالسموات ومن

فی الارض والشمس والقمر والنجوم والکمال الشجر

والدواب (ج - ۲۶)

جو پائے سب سجدہ کرتے ہیں حسین سجدہ سوزن پر پیشانی رکھنا اور خدا کو حکم پہن سحر نواد و نو مراد ہیں

اکام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین (ان دلائل کا یہ جواب دینے میں کہ ان آیات میں مشترک کے

متعدد معنی مراد نہیں بلکہ ایک ایسے عام معنی حقیقی یا مجازی مراد ہیں جو ان سب معانی میں مشترک

معنوی پائے جاتے اور صادق آتے ہیں۔ مثلاً صلوة سو اس آیت میں اظہار شرف مراد سے

جو رحمت الہی اور استغفار ملائکہ و دونوں میں پایا جاتا ہے۔ اور سجدہ سو اس آیت میں انقیاد

مراد ہے جو ہر انسان میں زمین پر پیشانی رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی آیت میں بھی استغفار

اور اپنی مذہب کی تائید میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لفظ مشترک ایک ایک معنی کے

لیے جدا گانہ بنا یا گیا ہے اور بوقت استعمال اس سے ایک ہی ایک معنی کا مراد ہونا قریب القہر ہے

اس مذہب کی تائید کرنے والوں نے اس دلیل کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے جن کا بیان مستعد کتب متداولہ اصول توضیح بتلویج - مسلم - محصول - شرح مغنی - وغیرہ میں ہوا ہے اس مقام میں مسلم اور محصول کی نقل تقریر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مسلم الثبوت میں ہے مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد لینے کو امام ابو حنیفہ و امام رازی
 ھل لعمومہ فتنع ابو حنیفہ کہ تمام الرازی
 والکوحی والبصر والی علی الجبائی وادبواہم
 وجزء المشافہ وما للغب والفاضیان ابوبکر
 الما قلائی وعبدا الجبار المعتر علی عمومیہ۔
 لنا او اعلی ما اقول انه یدئم فوجہ الھن
 فی آن واحد الی النسبتین الملوختین
 تفصیلا اذ لا منجم وثانیاً للتبکاد رادۃ
 احدھما معیناً ومنعہ مکابراً فھو شیئ استعمالہ
 لغتہ فاحکم بظہورہ فی اھل تحکمہ (مسلم للثبوت)
 لہذا اس کے استعمال کے لیے شرط ہوا۔

محصول میں مذہب مذکورہ بیان کرنے کے بعد مذہب عدم جواز کی تائید میں کہا ہے کہ لفظ
 مشترک کا تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنایا جاتا
 اور امر سے اور اکٹھی سب معانی کے لیے
 بنایا جاتا اور سے۔ لہذا اول سے امر دوم
 ثابت نہیں ہوتا۔ اور جہاں معانی کو
 اکٹھا نہیں کہا جاتا۔ یہ ثابت ہوتا تو
 اس مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد
 لینے والوں سے ہم بوجہ تیرہ میں کہ اس

وقبل الخوض فی الدلیل لابد من معد مترو
 ھ انہ لیس یلزم من کون اللفظ موضوعاً لعیین
 علی البدل ان یکون موضوعاً لعلی الجمع وذلك
 لاننا نعلم بالضرورة المتعینات ہاں الجمع ویدین
 کل واحد من افرادہ ولا یدئم ان یکون الجمع
 مساویاً لکل واحد من افرادہ فی جمیع الاحکام
 لا یدئم من کون کل واحد من الشیئین ہاں معنی

لفظ کو تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنانے کے وقت اکثر سبھی معانی کے لیے بھی بنایا گیا ہے یا نہیں ؟ -

نہیں کہہ تو اس سے اکٹھے سبھی معنی مراد لینا غلط ہوگا۔ جب وہ بقول تمہاری اکثری معنوں کے لیے بنایا ہی نہیں گیا تو اس سے یہ معنی مراد لیں گے کیونکہ صریح ہے۔

تھے کہہ تو اس صورت میں اس لفظ کے معنی دو ہوئی تنہا ایک ایک اور اکثری سبھی س اکٹھے معنی اسکو بعض معانی ہوتی نہ کل معانی۔ اور چونکہ اکٹھے معنی مراد لینے کے وقت تنہا ایک ایک معنی مراد نہیں لیے جاسکتے کیونکہ اکثری ہونا اور تنہا ہونا دو نزایاں مختلف و متناقض امر میں لہذا اکثری معنی مراد لینے کی وقت ان دو معنوں سے ایک معنی مراد لیے گیو اس سے ثابت ہوا کہ اس لفظ سے اکثری سبھی معانی یکساں مراد لینا ممکن ہی نہیں۔

کون مجموعی معنی سے اذ اثباتہ المقدمۃ فالدلیل علی ما قلنا ان الواضع اذا وضع لفظاً لمضی میں علی الافراد فاما ان یکون لفظاً وضعه معنایاً لمجموعاً واما وضعه معنایاً قلنا انه ما وضع للمجموع فاستعمله کافادۃ لمجموع استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له وان غیر جائز وان قلنا وضع للمجموع فلا یخلو اما ان یتعمل کافادۃ لمجموع وحداً او کافادۃ مع الافراد فان کان الاول لم یکن اللفظ مفیداً الا لحد واحد معنوی لان الواضع اذا وضع تذاک اللفظ بازاء امر واحد علی البدل واحد ذلک المجموع فاستعمال اللفظ فیه واحد لا یکن استعمال اللفظ فی کثرتهم وان قلنا ان استعمال فی افادۃ المجموع و الافراد علی الجمع فهو محال لان افادۃ لمجموع معناه ان التفاهم لا یحصل الا بهما و افادۃ لفرق معناه ان التفاهم یحصل بکل واحد منهما ذلک جمیعہم التفضیل هو محال فثبت ان اللفظ المشترك من حیث انه مشترك لا یکن استعمال فی افادۃ مفہوم ما علی سبیل الجمع (مختصر)

اصل ششم
(منجد اصل ششم اول)

یہ ثابت ہوا کہ لفظ مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد نہیں لیے جاتے تو جو لفظ مشترک ایسی قرینہ (دلیل یا علامت) سے جس سے اس کے مرادی معنی سمجھ میں آسکیں خالی ہوگا وہ محمل کہلائیکگا۔ اور جو لفظ قرینہ کے ساتھ متصل ہوگا اس سے وہ معنی مراد سمجھ جائیں گے جو قرینہ سے ثابت ہونگے۔ شائع کلام چونکہ ایسا محمل نہیں جسکا بیان وارد نہ ہو لہذا شارع کے مشترک الفاظ میں تفحص قائل سے کام لیا جائیگا پس جو معنی خود لفظ مشترک یا اس کے سابق کلام یا آخرا قراین سے مناسب مقام معلوم ہوں وہ اس سے مراد لیے جائیں گے۔ اس مشترک کو ہم معنی قراین سے معلوم ہوں ماول کہا جاتا ہے جیسا کہ ظاہر کرمی جب کہ اسمین تاویل ہوا دل کہا جاتا ہے۔ ایسا ہی شکل محمل کو جب انکا اشکال و اجمال دور ہو۔ اس مسئلہ کو کتاب محصول میں یہ تفصیل و دلیل بیان کیا ہے ہم اہتمام میں کتاب التبیان و اجمالی بیان پر لکھا کرتے ہیں یہ مسلم بن کہا ہے لفظ مشترک قرینہ سے خالی ہو تو محمل ہے مگر امام شافعی اور

ان کے اتباع کے نزدیک (کہ وہ اس سے سبھی معانی مراد لیتے ہیں) اور اگر اس کے ساتھ ایسا قرینہ ہو جو کوئی خاص معنی بتا دے تو اس سے وہی معنی مراد ہونگے اور اگر وہ معین معنی نہ بتا دے تو پھر وہ محمل کہلائیکگا اور اگر قرینہ اکثر معنی بتا دے تو پھر شافعی کے نزدیک وہ ان سب معانی پر محمول ہوگا۔ اور ان کے نزدیک محمل کہلائیکگا۔ اور وہ قرینہ بعض معانی کا مراد نہ ہونا بتا دے تو وہ

المشترك ان تجرد عن القرينة فيحمل الاغراض
الشافعي من تبعه وان افترضا به قرينة لا يحمل
اما الواحد معين فيحمل عليه وغير معين فيحمل او
لاكثر فيحمل عليه عند المجتزئ وعند المانع
محمل او قرينة لا لاغراض اما للبعض فيحمل على
الباقى ان كان واحدا معينا ولا يحمل الا
عند المجتزئ اما للكل فيحمل على الجميع لا لا
فان تساوت المجازات بقى الاجمال -

(مسلم التبیان)

لفظ باقی معنی پر اگر وہ ایک معین ہو محمول ہوگا۔ ورنہ پھر محمل کہلائیکگا اگر وہ سبھی معانی پر بیکار نہیں لائی تو پھر وہ کسی مجازی معنی پر جو غالب ہوں محمول ہوگا۔ مجازی معنی سبھی کی

ہوں تو پہر وہ مجھل رہیگا۔

یہ عام لوگوں کے مشترک الفاظ کی تفصیل ہے۔ اور خاص کر شارع کے مشترک الفاظ

کا حکم عامہ کتب اصول میں وہی بیان ہوا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے

مشرع معنی میں کہا ہے مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس میں مستدل توقف کری جب تک

وحکمہ التوقف ایذا الم تکن قویۃ جلیۃ

ذہنہ التامل لبترج بعض نحوہ لکلا

یلزم تعطیل النص اعلم ان رجحان بعض

المشترک قد یکون بواسطہ التامل فی صیغۃ

وقد یکون بالتامل فی سباقہ وقد یکون بالتامل

فی غیث الی ان فصلہ ومثالہ۔ ثم قال والمثال

ما یرجح من المشترک * * * اعلم ان کونہ من المشترک

لین بالانہ بل اذا صلا الما دمعلو ما عتل

محن الظاہرید لیل غیر مقطوع بہ من المجمل

والمشکل وحفہ فمادول ایضا * * * وایضا

یطلق المادول علی ما یرجح بعض رجحان

یطلق علی ما یرجح ذلک منجر الواحد فینین

یکون مرادہ من قولہ بغالہ الی ای لیا لا یؤ

غلبۃ الظن۔ (شرح معنی)

کوئی واضح قرینہ نہ پاوی اور اس میں تامل

کام میں لاتا ہے تاکہ بعض معانی کو غلبہ پیدا

ہو۔ یہ اس لیے کہ شارع کا کلام بیکار

نہ رہے۔ تو یہ بھی جان لے کہ مشترک

کے بعض معانی کبھی تو خود اسی لفظ میں

غور کرنے سے معلوم ہوتے ہیں کبھی

اس کے لفظ ما قبل میں کبھی اس سے

حد اگانہ کلام میں۔ پہر ان تینوں اقسام

کی تفصیل کر کے کہا ہے اول وہ مشترک

لفظ ہے جس کے بعض معانی کو غلبہ حاصل

ہو اور کسا ہو یہ بھی جان رکھو۔ ماول

مشترک ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ مجمل

ومشکل وخصی سے اگر ستنے دے تو ظنی

والین تو حکم کی مراد معلوم ہو تو یہ الفاظ بھی

ساول کہلاتے ہیں۔ ایسا ہی جبکہ بعض معانی ایک راوی کی حدیث سے معلوم ہوں

وہ بھی ماول کہلاتا ہے۔

اصل ہفتم

(منہجہ اصول قسم اول)

و کہ معائب فوقاً صحیحاً - وافتنہ من الفہم السقیم

اشاعت السنہ نمبر ۸ جلد ۸ میں صفحہ ۳۰۳ بجواب قصہ باعیت منسوب بام بخاری جو لکھا گیا ہے کہ
اوسکی اسناد میں ابو عصہ نوح راوی ہے اگر یہ وہی ابو عصہ نوح بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل
قرآن کی روایت کرنے کا قرائن ہے تو اوسکی روایت پر اعتماد حاصل نہیں۔ اور اگر یہ کوئی اور شخص ہے
تو جب اوسکی سند روایت کی صحت اتصال معلوم نہ ہو یہ روایت لائق احتجاج نہیں، اس سے بعض خوش
فہم حباب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ بولف شاعہ السنہ نے ابو عصہ نوح ابن الفرغانی کو ابو عصہ نوح بن ابی مریم
قرار دیا ہے حالانکہ ان دونوں میں سیکڑوں برس کے تقدم و تاخر کا فرق ہے۔ پھر اس سے اس دست
نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جیسا یہی بدیہی بات میں اس زمانہ کے لوگوں نے دہو کہ کھایا ہے تو انکا علم
حدیث کے روز و نکات و احادیث نسخہ و منسوخ و مول و غیرہ پر مجتہدین کی مثل مطلع ہونا کیونکر
ممکن ہے۔

ایسا سمجھنے میں اس درست نے دھوکھا کھایا ہے اور جو اس سے نتیجہ نکالا ہے وہ بھی دھوکہ سر بھر کر نہیں
انکی سمجھ میں یہ دھوکا ہوا ہے کہ انہوں نے ہماری طوطی کلام کو حملی اور قطعی سمجھ
لیا ہے اور ہمارے حرف شرط اگر اور تحقیق کلام کا مطلب کچھ نہ سمجھا اور یہ نہ خیال فرمایا کہ حد
تفسیر طبع کے لیے اسکا مقدم ضروری نہیں چڑھا جائے وجود و لہذا شرط میں تعلیق بالحال بھی جائز
اصدق القائلین حق جہل علی نے فرمایا ہے تو (سے بنی) کہ اگر خدا کا کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے

قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین

انکا زید حماد کا ناہق

میں اسکی عبادت و اوسکی عبادت سے ملکر کرنا ہوتا۔
عام لوگوں کا (دھوکہ) بہت نطق حاشہ میں زبان و قلم

ہے اگر نیکو گناہ ہو تو وہ ضرور ناسخ ہو گا۔ اس کلام باری یا مقولہ منطقی کا یہ مطلب اگر کوئی قرار دے کہ سزا
خدا کے لیے فرزند کا ہونا اور نیکو گناہ کا ہونا تسلیم کیا گیا ہے تو پھر جوش فہمی کا حرف ضرور آئینکا ہم نے بھی اتنا ہی
کھا ہے کہ اگر یہ نوح و نوح ہے تو اسکا یہ حال ہے اس سے آگے سمجھ گئے ہوں کہ مولف اشاعت السنہ نے

کو نوح ابن ابی مریم سمجھ لیا ہے نہ ملائکہ فہم و فراست پر وہی حرف لگایا۔

ہے تو اسکا خلاف بھی تجویز کر دیا اور صاف کہہ دیا نہ کہ یہ اگر کوئی اور شخص ہے تو اسکا یہ حال ہر اکہ میں نظر شرطیہ کا مطلب سمجھ میں نہ آیا تھا تو اسی فقرہ کو سمجھا ہوتا۔ یہاں شاید کوئی یہ سوال کرے کہ نکو دونوں میں مغایرت کا علم تھا تو تفسیر شرطیہ طور پر بھی یہ کیوں کھا اور اس تعلیق بالمحال سے فائدہ کیا ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں دو قائلہ مد نظر ہیں ایک نوح بن ابی مریم کے حال پر گون کو مطلع کرنا (یہ امر انشاء اللہ) میں بہت توقع میں آتا ہے اور نے تعلق ہم پہنچا کر وہ بہت سے مسائل اصول و فروع کو گون کو سکھاتا ہے اور اس شخص کا افہام یا افہام جو بوقت تغیر رجال اسناد و تصدیق باعیات (جو سخت مشکل اور اس وقت ناممکن ہے) نوح بن الفرغانی کو نوح بن ابی مریم قرار دے۔ گو اسکے جواب میں ہم یہ دوسرے بات بھی کہہ سکتے ہیں کہ نوح ابن ابی مریم ثلثہ میں فوت ہوا ہے (چنانچہ نوادہ یہی ہے تراجم الخفیفہ میں بصفحہ ۹۲ ہے) اور امام جعفر جسے یہ قصہ موضوعہ نقل کیا گیا ہے اسکے بعد پیدا ہوئے چنانچہ اکثر کتب اسماء الرجال و شریعہ صحیحین میں ہے (نتیجہ نکالنے میں اس دست بخیر ہو کہ کھایا ہے کہ ایک شخص کا ایک بات میں غلطی کرنا اپنے خیال میں جا کر اس سے سہی علماء کا ہر بات میں غلطی کرنا اور احادیث کے رموز و نکات و تاسخ و منسوخ و مادل پر مطلع ہو سکتا نکال لیا ہے اور یہی دلیل دہو کا ہے۔

اکا بر مجتہدین سے بعض یہی باتوں میں غلطی ہوئی ہے اس سے کوئی یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ وہ مجتہد تھے اسکی تفصیل میں ہم امام ابوحنیفہ کی (جو کو ہم انسجی و عظیم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس سے امام مالک و شافعی بلکہ وصف اجتہاد میں امام بخاری سے کوئی کہتے ہیں ایک آسان و سہل بات غلطی یا عدم توجہی پیش کرتے ہیں کتاب حیوۃ الحيوان دیری بطور مصر کے جلد ۱۳ صفحہ ۳۰ مرقوم ہے کہ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے ذکر ابن خلکان فی ترجمہ جعفر الصادق اثناء

ابا حنیفۃ ما تقول فی محرم کور باعیتہ ظبی فقال یا بنی سول اللہ صل اللہ علیہ وسلم لا أعلم فیہ فقال ان الظبی لا یكون رباعیا و هو ثنی

کار باعیه (چوتھا دہنت) تو روئے ہمیں آپ کیا فتوے دیتے ہیں آپ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس مسئلہ کا علم نہیں پھر امام جعفر نے فرمایا کہ ہر کار باعیه

نفس و تہاجر

(قال النبی صلعم لا تبأعضوا ولا تذابرا ولا کونوا عبادا للہ الاخوانا)
جن متعدد اسباب سے مسلمانوں کے دین و دنیا کو تنزل پہلے سے اڑا بخلمہ ایک سبب
انکا باہمی نفس و تہاجر ہے۔

یہ نفس و تہاجر اس تنزل کا ایسا بڑا قومی اور عام تاثیر سبب ہے کہ اس سے ہر گھر
اور وسیع الاثر اس تنزل کا کوئی سبب نہیں ہے۔

اس تنزل کے اور اسباب حسد - خود غرضی - بدنیتی - کاہلی - پست ہمتی - شہوت پرستی
وغیرہ وغیرہ تو عوام مسلمان کے دینی اور دنیوی ترقی کے سد راہ ہوئی ہیں یہ نفس و تہاجر
انکے خواص علماء و فضلاء و صلحا و تقیاء کا سد راہ ترقی ہو رہا ہے۔

ابن آدم کے جدی و شمن (ابلیس) نے جب دیکھا کہ گروہ اسلام کے خواص علماء و صلحا زنا
کاری شراب خواری وغیرہ شہوانی دام میں نہیں پہنچتے اور وہ اپنے علم و صلاح کی
مدد سے ان امور کو اسباب تنزل دین و دنیا سمجھتے ہیں تو انکو ماہمی نفس و تہاجر کے دام
میں اسن پھنسا یا اور اسکو عین دین متین اور سنت سلف صالحین بنا کر دکھایا۔

اب (ایک مدت سے) اکثر خواص و صلحا اہل اسلام کا یہ حال ہے کہ ایک
دوسر کا جانی دشمن ہے اور اسکے دینی اور دنیوی کاموں کے (جو درحقیقت بلحاظ
نظام محبوبی اسلام خود اسکے اپنے کام ہیں) جس طرح ہو سکے (ماہمہ سے زبان سے
دل سے) درپے تخریب ہے۔

ہم نے ہندوستان کے اکثر لیا و پنجاب - بنگال - و مالک مغرب و شمال مغربی وغیرہ
کو دیکھا۔ عرب کا بھی سفر و سیر کیا ہم نے ان سب بلاد میں اسلامی دو فرقوں (مثلاً
شیعہ و سنی - یا اتباع نقہار و الحمدیث) بلکہ ایک فرقہ کی دو جماعتوں (جیسے اتباع نقہار

مین خفی و شافعی یا اہل حدیث مین دو مختلف شخصون کے متشددی) بلکہ ایک جماعت کے چند اشخاص خواص کو ایسا کلم یا پاجو با ہم بغض نہ رکھتے ہوں اور ایک دوسرے کے دینی اور دنیوی کام کے درپے تخریب نہ ہوں۔

کوئی ایک دینی کتاب یا دنیاوی اخبار نکالتا ہے تو دوسرا بجائے اسکے کہ اس کتاب یا اخبار مین اسکو ذر سے قلم سے مدد دے یا راہ صواب بتا دے اسکے مقابلہ مین دوسری کتاب یا اخبار نکالتا ہے کوئی قومی امداد سے ایک دینی یا دنیاوی انجمن یا مجلس قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری انجمن قائم کرتا ہے کوئی دینی یا دنیاوی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکی ضد مین دوسرے مدرسہ لی بنا ڈالتا ہے۔ کوئی ایک مسجد بناتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری مسجد (ادائی اینٹ کی کیون نہ ہو) تیار کرتا ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس۔

اسکے تمشیلات و نظائر ملک ہند مین پشاور سے لیکر کلکتہ اور بمبئی تک بڑے بڑے شہرون (پشاور۔ لاہور۔ امرتسر۔ جالندھر۔ لوہانہ۔ دہلی۔ لکھنؤ۔ بنارس۔ آہ۔ کلکتہ۔ مدراس۔ بمبئی وغیرہ) مین بکثرت موجود ہیں جو ہمارے دیکھنے یا سننے مین آ رہے ہیں۔ مگر چونکہ انکی تفصیل مین خاص خاص اعیان و اشخاص اہل اسلام کا کر کرنا پڑتا ہے جس سے انکی امانت و دل شکنی متصور ہے لہذا ہم اس تفصیل سے قلم ورد کرتے ہیں اور اس کثرت مرئی یا سموعی کی نظر سے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ہمارا ملک ہندوستان وغیرہ اسلامی بلاد مین کوئی قومی یا شخصی دینی یا دنیاوی کام یا نہین جس سے تمام اقوام اہل اسلام کو یا کسی خاص قوم کے سب فرقون کو یا کسی خاص فرقہ کے سبھی اشخاص کو سہر دی ہو۔ اور کوئی اسکا مزاج و درپے تخریب نہ ہو۔ اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت مسلمانون مین ایسا کوئی دینی عالم نہین جسکو بھی مسلمان واجب التعلیم اور لائق اقتداسمجھتے ہوں اور نہ کوئی اتحاد دنیاوی

ایسا سردار یار نہیں ہے جسکو سہی اپنا سردار و رئیس خیال کرتے ہوں۔ اور نہ (بجز سناٹے) انکا کوئی ایسا مسجد یا کوئی اور مقدس مشہد ہے جسکو سہی اپنا مسجد و مقدس مشہد مانتے ہوں۔ اور نہ کوئی انکا دنیاوی کارخانہ تجارت حرفت و ضاعت وغیرہ کا ایسا ہے جسکو سہی اپنا کارخانہ جانتے اور اُسکی ترقی چاہتے ہوں۔

وہی وجہ ہے کہ وہ اپنی دینی ترقی میں بھی بے دست و پا ہیں اور دنیاوی ترقی میں بھی بے بس و ناکس ہیں۔ نہ پہلی سی مذہبی یا دنیوی حکومت رکھتے ہیں نہ پہلی سی تجارت نہ مثل سابق ثروت نہ ویسی امارت۔ انکے اس حال زار پر ایک سہمہ دے کیا اچھا مرثیہ کھا ہے جو اشاعت السنۃ نمبر ۸ جلد ۱ میں منقول ہے از اجملہ دو چار بیس تمام میں نقل کیے جاتے ہیں

وہ دیکھیں

مسلمانوں ستور دیکھو تمہاری کسی حالت ہے
نہ پہلی سی ریاست ہے نہ پہلی سی حکومت ہے
نہ مرکب ہے نہ مرکب ہے نہ گھوڑی ہیں نہ جوڑ ہیں
نہ شمشیر ہے نہ شمشیر ہے نہ کنت ہے نہ عزت ہے نہ حرمت ہے
تمہاری پاس تھا جو کچھ وہ کھو یا عیش عشرت
نہ تن پر جیتہا باقی ہے اک اک تنگ ملت ہے
تمہیں سب دیکھو میں طعنے سے کہتے ہیں جا بجا
تمہارے واسطو پر گوشہ گویا جاؤ ملت ہے
بگاڑا ایک کا ہے ایک کیا تہذیب بھلی ہے
بہم ایک ایک دشمن ہے اور آپس میں ملوث ہے

اس مضمون میں ہم ان سب حضرات خواص کی خدمات میں جو اس بغض و باہمی عداوت میں مبتلا ہیں کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں رکھتے اور ان کے باہمی بغض کو اٹھانے اور اس بغض کے سہمی بدنتائج کے دور کرنے کی حکم و لکھن العطار دماً افسدہ الدھر! امید یا ہوس نہیں کرتے صرف بعض اخص خواص علماء صالحین خصوصاً اپنے عینی اخوان دین محمدیت کو (جو قال اللہ وقال الرسول و در زبان رکھتے ہیں اور قرآن و حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں) اس بغض و تباہی خستہ یار کرنے میں انکی مذہبی غلطی تباہی اور ہم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس قدر جس قسم کے بغض و تباہی جو وہ دین متین و سنت سلف صالحین سمجھتے ہیں

مین وہ دین نہیں ہے۔ سلف صالحین کی گناہ پر ناخوشی اور ان حضرات کے دستور العمل بغیر مین اس قدر فرق اور تعید ہے جیسا کہ ترک ان اور مکہ میں ہے۔ وہذا بقصد سلوک طریق سلف صالحین انکا اس قدر بغض و تہا جر اختیار کرنا اس شعر کا مصداق بنتا ہے۔

ترسم ترسی یکبہ اسے اعرابی
این راہ کہ تو میری تبرکت است

آئندہ اس معروض پر عمل درآمد ہونا۔ اور اس زمرہ اخص خواص سے بغض اٹھ جانا یا کم ہو جانا خدا تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔

پس اولاً ان حضرات اخص خواص کے ان تمسکات کو ذکر کیا جاتا ہے جن سے وہ یا ہی بغض و تہا جر کا دین تین دست سلف صالحین ہونا ثابت کرتے ہیں۔ پہلی غلطی فہم کہ جو ان تمسکات سے تمسک کرنے میں ان سے واقف ہوئی ہے بیان کیا جائیگا پہلی تائید میں ان آیات و احادیث کو وارد کیا جائیگا جن سے ان کے معمولی بغض و تہا جر کا دین نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ آن اذ لا الاصلاح ما استطعت وما اتق

الا یا اللہ

وہ حضرات اپنے معمولی بغض و تہا جر پر کئی آیات سے تمسک کرتے ہیں کئی احادیث و آثار منجملہ آیات تمسک بہا ان حضرات کے ایک یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے کہ ظالمون کی طرف مت جھکو

ولا تومنوا الى الذين ظلموا
افقسکم النار (ہود غ)

پہر نہیں آگ لگیگی۔

وہ خیال کرتے ہیں کہ فاسقون ظالمون سے ملنا بیٹھنا انکی طرف جھکنا ہے جس پر آگ میں جلنے کی وعید ہے دوسری آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے تو (اے نبی) مومنوں کو

لا تجدد قومًا یؤمنون باللہ والیوم الآخر
یوادی من عند اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءکم
اولیاءکم او اخوانکم عشرتکم (مجادلہ ۲)

ایسا نہ پائیکا کہ وہ خدا اور رسول کے مخالفین کو دوستی رکھیں اگرچہ وہ انکے باپ ہوں خواہ بھائی یا بھائی یا قبیلہ کے لوگ

وہ خیال کرتے ہیں گنہگاروں (فاسقوں یا کافروں) سے ملنا بیٹھنا ان سے محبت کرنا ہے جس پر ایمان نہ رہنے کا ڈر سنایا گیا ہے

تیسری آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت ابراہیم اور انکے ساتھ والوں بل ایمان

اذ قالوا لقومهم انا براء منکم و ما نعبد

من دین الله کفرنا بکم و بداییننا و

بینکم العداوة و البغضاء ابدًا حتی

نؤمنوا (مختصر ع)

نے اپنی قوم مشرکین سے لٹکا کہ ہم تم سے

اور تمہارے معبودوں سے بیزار اور منکر

ہیں اور ہم میں تم میں ہمیشہ کے لیے جب

تک کہ تم ایمان نہ لاؤ دشمنی اور ناخوشی

ظاہر ہو چکی ہے۔

چوتھی آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے اے ایمان والو اپنے باپوں اور بہنوں سے

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا الیاء کفر و لکھ اولیاء

ان استعبدوا کفر علی الایمان و من یتولہم فلنک

ہم الظالمون۔ (برآء ع)

اسی قسم کی اور آیات ہیں جہاں یہ حضرات متک کرنے ہیں ان آیات سے بڑھ کر

کوئی آیت ان کی متسک بنا نہیں ہے۔

اور متحملہ احادیث متک ان حضرات کے ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی

بابا یحوز من الھجران لمن عصی قال کعب

بن مالک حین تخلف عن النبی صلعم و

ھفی النبی المسلمین عن کلامنا و ذکر خمسین

لیلۃ (صحیح بخاری ص ۹۹)

دوسری یہ حدیث کہ حضرت عمار بن یاسر صحابی زعفران آمیز خوشبو ملکہ آنحضرت

عن حماد قال قدمت علی اھلی و قد تشققت یدای فخلقونی کے پاس گئے اور آپ صبر

بزعفرت فعدوت علی النبی صلعم فسلمت علیہ
 قلم یرد علیّ وقال اذہبنا غسل ہذا عنک
 عن عائشۃ انہ اعتل بعبیر لصفیۃ بنت حیّ عند
 ذینب فضل ظہر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اعطیہا بعبیرا فقالنا اعطی تاک الیہود یرفعض
 رسول اللہ صلعم فجر ہذا الحجد والحجیم بعضہ (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

سلام تو آپ نے جواب نہ دیا اور
 فرمایا کہ جاؤ سکو اپنے جسم
 سے دھو۔

تیسری یہ حدیث ہے کہ حضرت
 زینبؓ آنحضرت کے سامنے
 حضرت صفیہ کو پہن دیا کھا تو

آنحضرت نے اُن سے دو مہینہ سے زائد عرصہ مانا ہونا چھوڑ دیا

چوتھی یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا ایک فضولی گنبد
 رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبتہ مشرفۃ حتی جاء
 صاحبہا فسلم علیہ فی الناس فاعرض عنہ صنع ذلک مرارا حتی
 غلب الحول والغضب لا عراض فشکا الی اصحابہ فقالوا خرج
 فزای قبتک فرجع الی قبتہ فہدمہا حتی سواھا بالارض
 فخرج رسول اللہ صلعم فلم یرہا۔ فقال ان کل بناء وبال علی
 صاحبہا الا ما لا بد منہ (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

پانچویں یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب عملوں سے بہتر عمل
 قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم افضل الاعمال الحب فی اللہ
 والیغض فی اللہ (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

(بدون سے) بغض رکھنا ہے۔

چھٹی حدیث یہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جو کوئی بری
 ل رسول اللہ صلعم من رای منکرًا فلیغیرہ بید فان
 یرسیطہ فیلسانہ وان لم یستطع فیلقبہ
 بات کو دیکھے اور سکو ہاتھ سے ہٹاؤ
 یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے یہ

وذلك اضعف الايمان (دواہ مسلم) طاقت نہ تو تول سے اوسکو ہرا جائے۔

اور یہ ایمان کا اونے ور ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ اس فلی انکار کے سوا سب پر ایمان نہیں رہتا۔

اسی قسم کی اور احادیث وہ اپنے خیال کی تائید میں پیش کرتے ہیں ان احادیث سے بڑھ کر اپنے خیال کے موید وہ کوئی حدیث نہیں رکھتے۔

اور منجملہ آثار صحابہ و تابعین جسے وہ لوگ متک کرتے ہیں ایک حضرت عائشہ رضی اللہ

کا یہ فعل ہے (صحیح بخاری میں منقول

ہے) کہ انہوں نے حضرت ابن الزبیرؓ سے

لئے اس کہنے پر کہ میں عائشہ کے بے جا

اخراجات کے سبب انکو تصرفات مالی

اختیار کو بند کر دوں گا انہے ترک کلامی کی

اور سپر قسم بھی کھائی جیسے ابن الزبیر کو کون کی

سفارش بیکر اٹھے پاس گئے۔ اور رو کر ملتی ہوئے تو وہ اُسنے بولیں اور قسم کے بدلہ چار

غلام آزاد کر کے بھی روتی رہیں۔

دوسر حضرت فاطمہؓ کا یہ فعل کہ انہوں نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم

ان فاطمہ ارسلت الی ابی بکر تستلم میراثہا من رسول کے مال سے حصہ ورثت

اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسولہ اللہ صلعم قال لا

نورث ما ترکنا صدقہ۔ فوجدت فاطمہ علی ابی بکر فخرجت

فلما تکلم حتی توفیت (بخاری ص ۶۹) رحلت فرمائی۔

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول جو سنن دارمی میں منقول ہے کہ فلان شخص کو

عن ابن عمرؓ انہ جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیک السلام میرا سلام ست کہو میں نے

ان الزبیر قال فی صیغ او عطاء اعطته

عائشہ واللہ لتنتہن عائشہ فلا جون

علیہا قالت اھو قال ہذا قالوا نعم قالت

ھو للہ علی نذر ان لا اکلم ابن الزبیر ابداً

فاستشفع ابن الزبیر حین طالت الھجرۃ

المحدث (صحیح بخاری ص ۶۹)

سفر اش بیکر اٹھے پاس گئے۔ اور رو کر ملتی ہوئے تو وہ اُسنے بولیں اور قسم کے بدلہ چار

غلام آزاد کر کے بھی روتی رہیں۔

دوسر حضرت فاطمہؓ کا یہ فعل کہ انہوں نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم

ان فاطمہ ارسلت الی ابی بکر تستلم میراثہا من رسول کے مال سے حصہ ورثت

اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسولہ اللہ صلعم قال لا

نورث ما ترکنا صدقہ۔ فوجدت فاطمہ علی ابی بکر فخرجت

فلما تکلم حتی توفیت (بخاری ص ۶۹) رحلت فرمائی۔

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول جو سنن دارمی میں منقول ہے کہ فلان شخص کو

عن ابن عمرؓ انہ جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیک السلام میرا سلام ست کہو میں نے

سنا ہو کہ اوسوین مین نئی بات نکالی ہے۔

قال بلغنی انه قد احدث فلا تقر علیہ علیہ السلام (دارمی ص ۵۹)

ایک روایت اسے یہ بھی ہے کہ انکی ایک شخص ساکن شام سے خط و کتابت تھی آخر مسئلہ تقدیر مین کچھ خلاف سنت اعتقاد ظاہر کیا تو آپ نے حکم کا ثبت سے روک دیا

عن نافع قال کان لابن عمر صديق من اهل الشام یكاتبه فكتب الیه ابن عمر انه بلغنی انه تكلمت فی شیء من التقدير فایا لك ان تكتب (ابوداؤد ص ۲۷۵ ج ۲)

چوتھا ابو قلابہ تابعی کا یہ قول کہ اہل ہوا (بدعت) کے پاس مت بیٹھو اور نہ

عن ابی قلابہ قال لا تجالسوا اهل الاھواء ولا تجادلوھم فانی لا امن ان یفسدوكم فی ضلالتھم ینلبسوا علیكم ما كنتم تعرفون (دارمی ص ۲۷۵)

مگر اپنی ڈوب دینے کے

پانچواں سفید جبر تابعی کا ایوب کو یہ کہنا کہ تو طلق بن حبيب کے پاس (جو مرجی

عن ایوب قال رانی سعید بن جبیر جلست الی طلق ابن حبيب ہونے سے شہم فقال لی الم اراك جلست الی طلق ابن حبيب لا تجالسہ (دارمی ص ۲۷۵) مت بیٹھ۔

اسی قسم کے اقوال و آثار اور تابعین و تبع تابعین احمد بن حنبل وغیرہ کے وہ لوگ اپنی خیال کی تائید مین پیش کرتے ہیں جو ان سے بڑھ کر نہیں ہیں۔

یہ ان حضرات کے متمسکات ہیں اب اس غلطی کو بیان کیا جاتا ہے جو ان متمسکات سے شک کرنے مین ان حضرات سے وقوع مین آئی مین۔

جو بغض و تہا جران حضرات مین مہول و مروج ہے اسکا یہ حال ہے کہ یہ حضرات اپنی مسلمان بہا یوں سے جو مہول بلکہ اکثر فروع مین اسے متفق مین اور اعمال و اخلاق مین انکی طرح غالباً شریعت کے پائید صرف بعض امور جزئیہ فرعیہ پر یہاں بغض کرتے ہیں جیسا مخالفین (فے الاصول) کفار یا فاسق بکر دار سے اور اس بغض پر اپنے

دائمی اور کلی مہاجرت اختیار کرتے ہیں اسکو کسی وقت ظہور اثر و نتیجہ نیک نے خوف یا ہدایت مخاطب یا صیانت دیگر اشخاص (تک محدود نہیں کرتے۔ اور معہذا کسی ایک وصف بد کے سبب اسکی ذات اور شخص کو مطلق بد تصور کرتے ہیں اور اسکے بہت سی نیک اوصاف کا لحاظ و پاس نہیں کرتے۔ و بنا علیہ اسکے اچھے کاموں کے بھی دشمن ہو جاتے ہیں۔ اور صاف کہتے ہیں کہ یہ کام اچھا ہے لیکن چونکہ غلام شخص یا جماعت کا فعل ہے لہذا اسکا خلاف ضروری ہے۔ اور اس شخص یا جماعت سے بغض و عداوت کی وجہ ہے۔ الغرض یہ حضرات جزئی امور پر کلی اور دائمی بغض و تہاجر اختیار کرتے ہیں اور اس قسم کا بغض و تہاجر آیات و احادیث و آثار متسک بہا ان حضرات سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ ان حضرات نے آیات و اخبار منقولہ بالا کو اپنے معمولی بغض و تہاجر کے دلائل سمجھنے میں سرسری غلطی کی ہے

(تمسک آیات میں اتکی غلطی کا بیان)

<p>پہلی آیت میں ظالمون کے ظلم و کفر وغیرہ اعمال پر کی طرف حجاب جانے سے ممانعت فرماتا ہے چنانچہ ابوالعالیہ اور سدی اور عکرمہ وغیرہ معنیرین سے نبوی وغیرہ نے نقل کیا ہے نہ اتکی ذات و اشخاص کی طرف چھکنے اور اس پر ملنے جلنے سے ممانعت یہ مراد ہوتی تو</p>	<p>قال ابوالعالیہ لا ترصوا باعمالہم قال السدی لا تداہنوا الظلمۃ وعن عکرمہ لا تطیعوہم (یعنی فی المظالم) (معاملہ التنزیل) (بزیادۃ التفسیر)</p>
--	--

یعنی وہ لوگ کسی بڑا کام کرنے والے سے اس غرض کو پیش نظر نہ کر کہ اور اس حد تک بغض و تہاجر نہیں کرتے کہ وہ دُشمن سے اس کام کو چھوڑ دے یا اسکو ہدایت ہو جائے یا اور لوگ اسکی پیروی سے ہم جہاں جیسا کہ سلف صالحین نے بعض اہل محاسنی سے کیا ہے یہ لوگ اس سے ذاتی بغض اختیار کرتے ہیں۔ پہر اسکو مورد وثیق بنا لیتے ہیں اور اس کے نتائج کا بالکل خیال نہیں کرتے۔ اسکی بغض جو اب تمسک احادیث و آثار میں بخوبی ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

تو آنحضرت صلعم کسی کا فرکیطرف نہ جھکتے اور نہ کسی کا فروظالم سے ملتے حالانکہ صلح خواہ

وان جنحو السلم فاجنہ لہا وتوکل
علی اللہ انہ ہوالسمیع العلیم رائفال غ

کفار کیطرف صلح کے لیے جھکنے کا خود خدہ ہتیگا
نے اکیوارشاد کیا ہے۔ اور سفیروں وغیرہ

کافروں سے جو آپ کے دشمن اور جنگ جو نہ تھے) آپ کا نہ صرف معمولی طور پر بلکہ اغراض
و اکرام کے ساتھ میل جول رہا اور اس اکرام کا آپ نے آخری وقت عمر میں اپنے خلفا کو بھی
حکم دیا ہے۔ یہ حکم خدا و رسول مقام تائید میں بتفصیل منقول ہوگا۔

دوسری اور تیسری آیت میں ہے ہر ایک کا فر یا گنہگار سے صرف اسکو کفر یا گناہ
کے سبب ذاتی دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر ان کافروں سے جو
مسلمانوں کو مذہب کے سبب تکلف پہنچا دیں اس تکلیف رسانی کی نظر سے دشمنی اور ترک دوستی
کا حکم ہے جو اور کافروں اور غیر حالت ایذا رسانی کیطرف ہرگز مستندی نہیں ہو سکتا اس
تخصیص پر ان آیات کا مورد نزول اور انکا ماقبل و ما بعد شاد ہے اور قرآن کا اور بہت
آیات موید ہیں

دوسری آیت کی تفسیر میں معالم التشریل میں لکھا ہے کہ وہ حالتیں ہیں جن میں

قتل نزل فاحاطب بن ابی بلتعہ حین کتب
الی اہل مکتہ و سیاتی فی سورۃ الممتحنۃ
ان شاء اللہ عزوجل و روی مقاتل بن
حیان عن حمزۃ الہمدانی عن عبد اللہ بن مسعود
فی حدیثہ الا یہ قال ولو کانوا ابائہم یعنی
ابا عبیدہ بن الجراح قتل ایاہ عبد اللہ بن الجراح
یوم احد و ابائہم یعنی ابابکر دعا بنہ یوم بدر
الی البراز و قال یا رسولہ دعنی اکسن

میں نازل ہوئی جبکہ اوسنے اہل مکہ (آنحضرت
سے جنگ کرنے والوں) کے پاس
ایک خط کے ذریعہ سے آنحضرت صلعم
علیہ وسلم کی خبر لی۔ اور عبد اللہ بن مسعود
سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں باپ سو
ابو عبیدہ کے باپ کیطرف اشارہ ہے
حسبوا انہوں نے احد کی لڑائی میں مارا۔
اور بیٹے سے حضرت صدیق اکبر کے بیٹے کی

فی الرعدة الا ولف قال له رسول الله صلعم
متعنا بنفسك يا ابا بكر و اخوانهم یعنی
مصعب بن عمیر قتل اخاہ عبید بن جحش
یوم احد و عشرتہم یعنی عمر قتل خالہ
العاص بن ہشام بن المغیرہ یوم ید و علیا
و حمزہ و عبیدہ قتلوا یوم ید و عتبہ و شیبہ
ابن ربیعہ و الولید بن عتبہ (معالم ۴۸۹)

طرت اشارہ ہے جس سے اونہون بدر
کی لڑائی میں مقابلہ کرنا چاہا۔ اور بھائی
سے مصعب بن عمیر کا بھائی مراد ہے جبکہ
انہون سے احد کی لڑائی میں مارا۔ اور
قبیلہ سے عمرو علی و حمزہ و عبیدہ کے قراہی
عاص بن ہشام عتبہ شیبہ اور ولید مراد ہیں
جبکہ ان حضرات نے بدر کے دن مارا۔

اور تیسری آیت کے پہلے سورہ ممتحنہ کے شروع میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ای ایمان والو
یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا عدوکم و عدوکم
اولیاء تلقون الیہم بالمودۃ و قد کفروا
بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و
ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم ان کنتم تحبم
یجہاداً فی سبیل واتبغاء مرضاتی شرک
الیہم بالمودۃ وانا اعلم بما اخفیتم و ما
اعلنتم و من یفعلہ منکم فقد ضلّ سوا
السبیل ان یشفقوکم ینوون الیکم اعداء
و یبسطو الیکم یدیم و السنتم بالسوء
و دوا لو تکفرون لن تنفعکم ارحامکم و لا
اولادکم یوم القیمۃ فیصل بینکم
واللہ بما تعملون بصیر
(ممتحنہ ۶)

میری اور اپنے دشمنوں کو دوست بنانا کہ
انکو دوستی کے پیام پہنچو۔ وہ اس حق
سے جو تمکو آیا ہے منکر ہو چکے ہیں وہ
نکالتے ہیں رسول کو اور تمکو صرف اسلئے
کہ تم خدا پر جو تہارا رب ہے ایمان لائے
ہو۔ اگر تم خدا کے راہ میں ان ظالموں سے
لڑنے اور میری خوشی چاہنے کو نکلے ہو
تم انکو چھپے پیام بھیجتے ہو اور مجھے خوب معلوم
ہے جو تم نے چھپایا اور ظاہر کیا جو کوئی تم
میں سے ایسا کرے وہ مجھ کو لاسید صبی
راہ۔ وہ تمکو یا دین تو تمہاری دشمن ہو جائے
اور تمہارا تہ پہلا دین اور برائی سے
زبانیں چلا دیں۔ اور یہی چاہیں کہ تم

کسی طرح کافر ہو جاؤ۔ تمہارا رحم اور تمہارے اولاد قیامت کے دن تمہاری کسی کام نہ آئیں گے۔ جو تم کرتے ہو خدا دیکھتا ہے۔

اس ارشاد کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول جب کا دو سری آیت

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمُ هُمُ آبَاءُكُمْ وَصَافِيَهُمْ وَمَنْ دُونَهُمْ وَذَلِكَ لِكُفْرَانِكُمْ وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ مِنْ بَدَأْتُمْ تَوْفَعُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ مَمْتَنَّهُ ع

میں بیان ہے (نقل کیا اور فرمایا تم کو ابراہیم اور اسکے ساتھ والوں کی اچھی چال چلنی چاہیے یہ انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ ہم تم سے اور تمہارے جو دوں سے بیزار ہیں ہم تمہارے شکر ہوئے۔ اور ہم میں

تم میں دشمنی اور ناخوشی ہمیشہ کے لیے جب تک اکیسے خدا پر ایمان نہ لاؤ ظاہر ہو چکا اسکے بعد خدا بیتا لے نے اس است کو فرمایا ہے تم کو خدا ان کافروں سے

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَالُوا لَهُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ - إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ اخْرَاجِكُمْ أَنْ تَتَوَلَّوهُمْ وَمَنْ تَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (ممتحنہ ۲۶)

جو تم سے دین پر نہیں لڑے اور نہ انہوں نے تم کو گہروں سے نکالا پہلائی کر سنے اور انصاف سے سلوک کرنے سے نہیں روکتا۔ وہ تو انہی کافروں سے دوستی کرنے سے روکتا ہے جو تم سے دین پر لڑے ہیں اور تم کو گہروں سے نکال چکے ہیں اور تمہارے نکالنے پر تمہارے دشمنوں کا

مددگار بنے ہیں جو ان سے دوستی کریں گے وہی ظالم ہیں۔

صحیح بخاری اور معالم التنزیل وغیرہ کتب تفسیر میں سورہ ممتحنہ کی پہلی

عن عبید اللہ ابن ابی دافع کا تلب علی یقول سمعت علیاً یقول بعثنی رسول اللہ

آیت کا مورد نزول یہ قصہ بیان کیا ہے کہ حاطب بن ابی بلتہ (صحابی) نے آنحضرت

انا والنزيب والمقداد فقال انطلقوا حتى تاتوا
 روضة خاخ فان بها طيعة معها كتاب
 فخذوه منها فذهبتا تعادى بنا خيلنا حتى
 اتينا الروضة فاذا نحن بالطعنة فقلنا
 اخرجي الكتاب قالت مامى من كتابنا فقلنا
 لتخرجن الكتابك لسفين التيات فخرجته
 من عقاصها فاتينا به النبي صلعم فاذا فيه
 من حاطب بن ابي بلتع الناس من المشركين
 ممن بمكة يخبرهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال النبي صلعم ما هذا يا حاطب قال لا تجل
 يا رسول الله اني كنت امرأ من قريش ولم اكن
 من انفسهم وكان من معك من المهاجرين
 لهم قرابات يحمون بها اهليهم واموالهم
 بمكة فاجبت اخفاقي من النسب فيهم ان
 اصطنع اليهم بدًا يحمون قرابتي وما
 فعلت ذلك كفرًا ولا ارتدادًا عن ديني
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد صدقكم
 فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله فاضر وعفقر
 فقال انه شهد بدًا وما يدريك لعل الله
 اطلم على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
 فقد غفرت لكم قال عمر ونزلت فيه

فتح مکے لیے تیاری کی بعض حالات ایک خط
 میں لکبر ایک عورت (سارہ نامی) کی معرفت
 اہل مکہ کی طرف روانہ کیے اور آنحضرت صلعم نے
 وحی سے اس حال پر مطلع ہو کر حضرت علیؓ
 وغیرہ کو اس عورت کے پیچھے دوڑایا اور نہایت
 کہ روضہ خاخ (مقام) میں تکو ایک عورت محل
 بین سوار یگی اس سے وہ خط لے لے۔ حضرت
 علیؓ وغیرہ گھوڑے دوڑاتے ہوئے گئی اور سر
 مقام میں پہنچے تو وہاں اس عورت کو پایا اور
 اس سے کھا خط جو تیرے پاس ہے نکال دے
 ورنہ ہم تجھے برہنہ کر کے تیری تلاشی لینگے۔
 اسنی پہلے انکار کیا آخر تلاشی کے خوف سے
 سر کے بالوں میں سے وہ خط نکال دیا وہ حضرت
 کے سامنے پیش ہوا تو اس میں وہ مضمون نکلا۔
 آنحضرت نے حاطب سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ یہ
 کیا ہے؟ اس نے عرض کیا یا رسول میں نے یہ کام
 کا فر اور مرتد ہو کر نہیں کیا صرف اس غرض دنیاوی
 کے لیے کیا ہے کہ اہل مکہ پر میرا ایک احسان ہو
 اور اس احسان کے سبب وہ میرا مال و عیال کی
 مکہ میں خیر گیری کریں۔ اور عرض کیا کہ آپ کے
 اور مہاجرین ساتھیوں کے مکہ میں قرابتی ہیں

یا یہا الدین امنوا لا یقتدوا وعدوی و
عدوکم و اولیاء الذی (بخاری ص ۴۲۶)
(ومثله فی المعالم ص ۱۹۸)

جو انکے اسوالم عیال کو و ان سنبہاں ہوں ہیں
میرا قرابتی مکین کوئی نہ تھا جو میرے مال عیال
کو سنبھالتا میں نے اپنے عیال و مال کی حفاظت

کے لیے اپنے پیہ احسان کرنا چاہا اسپر یہ آیت اتری کہ میرے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ گے۔

اور صحیح بخاری و معالم التنزیل وغیرہ میں اخیر آیت کی تفسیر میں لکھا ہے

کہ یہ آیت اساربت ابی بکر کے حقین اتری
ہے۔ انکی والدہ فسیلہ بنت عبد العزی

مدینہ میں انکے پاس ہدیہ (پیر گبی اوگہہ)

لیکر آئی اور وہ اسوقت مشرکہ تھی تو حضرت

اسمار نے کھا کہ میں تیرے ہدیہ کو نہیں قبول

کرتی۔ اور تو میرے گھر میں داخل نہو جب تک

کہ میں آنحضرت صلعم سے پوچھ نہ لون اسپر

یہ آیت اتری۔ اور آنحضرت نے انکو اجازت

دی کہ وہ اسکا ہدیہ قبول کریں اور اسکی عزت

کریں اور اسکے ساتھ باحسان پیش آویں۔

قال عبد الله بن الزبير نزلت في اسماء
بنت ابي بكر وذلك ان امها فتيلا بنت

عبد العزى قدمت عليها المدية تبره ايا

ضبابا واقطا و معنا و هي مشركة ف قالت

اسماء لا اقبل منك هدية ولا تدخل

علي بيتي حتى استاذن رسول الله صلعم

ف نالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

هذه الآية ف امرها رسول الله صلعم ان تدخلها

منزلنا و تقبل هديتها و تكرمها و تحسن اليها۔
(معالم ص ۳۵۴) (ومثله في صحيح البخاري ص ۱۹۸)

ان آیات کے سیاق و سباق و شان نزول سے صاف ثابت ہو کہ ان آیات میں

ہر ایک کافر و گنہگار سے ذاتی و دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے بلکہ خاص کر ان ہی

لوگوں پر جو مسلمانوں کو دین کے سبب سنا دین اس ایذا رسانی کی نظر سے دشمنی کا حکم ہے

ایسا ہی جو ہتھی آیت میں ہر ایک کافر باپ یا بہائی سے صرف کفر کے سبب ترک

دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر اس باپ یا بھائی سے دوستی کی ممانعت ہو

جو دین کی سدا رہ ہوں اور اس ممنوع دوستی سے یہ مراد ہے کہ انکی خاطر دین چھوڑ کر

معالم وغیرہ تفاسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم کیا ہوا تو بعض لوگوں کو انکے گھر والے اور بچے لپٹ گئے اور خدا کا نام لیکر کہنے لگے کہ ہجرت اختیار کر کے حکو پر باد نہ کرو اور اس سے اونکے دل نرم ہو گئے اور وہ ہجرت چھوڑ بیٹھے۔ اور مقاتل نامی سے نقل کیا ہے کہ یہ آیتیں اُن شخصوں کے حق میں نازل ہوئیں ہیں جو اسلام چھوڑ بیٹھے۔ اور کہ میں جارہے تھو۔ انکو خدا نے فرمایا ہے اپنی باپوں اور بھائیوں کو اپنا دوست نہ بناؤ اور انکو پاس نہ رکھو کہ ہجرت سے مقدم نہ سمجھو۔

ایسا ہی اور آیات قرآن میں جمین کفار کے سوالات و دوستی سے مماثلت ڈالنے کی جیسے آیت - لا یخند المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین (ال عمران ع)۔ اور آیت - یا ایہا الذین امنوا لا تخندوا للیہود والنصارى اولیاء (مائیدہ ع)۔

” لا تخندوا ” بطاعت من دونکم لا یألوکم خیالاً و دوستانہ

” المؤمنون بعضهم اولیاء بعض ” (توبہ ۹۶)

پہلی آیت کا تفسیر میں عامہ مفسرین نے اسی دوستی کا کفر یا منوع ہونا بیان کیا ہے جو میں کفر کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام کو نقصان پہنچے۔ چنانچہ بعض مفسرین اسکا مورد نزول عاتب بن ابی بلتہ اور اسکی دوستی کو اچھا بیان دے کر یہ ہو چکا ہے ہزار بار ہے بعض نے ابویاب بن عبد المنذر اور اس کے اس فعل کو کہ وہ نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

خاص خاص سیون سے اور خاص خاص حالتوں میں ایسی دوستی جس سے دین اسلام یا مسلمانوں کو نقصان پہنچنے ترک کر نیک حکم ہے نہ مطلقاً و نہ پر حال۔ یہ مضمون کسی آیت

اپ کے دستوں (یہودی بنی ذلیلہ) کو تباہ کیا تھا جب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا وکیل ہو کر ان کے پاس گیا تھا۔ بعض نے یہودیوں کی اس عجت
 کو چہرہ مسلمانوں کے ہنسنے کو آٹھ ہے۔ و علیہم السلام -

تفسیر کبیر میں بعض ان اقوال کو نقل کرتے ہیں کہ بعد کھانے مسلمان کا کافرون ہے۔

واعلم ان كون المؤمن مواليا للکافر
 یحتل ثلاثه اوجه احدها ان یکون باضیا
 کفیرا وثیلا لاه لاجله وهذا ممنوع منه
 لان کل من فعل ذلک کان موصوفا
 له فی ذلک الدین وقصوب الکفر

کفر الرضاء بالکفر کفر فیہ تمجیل
ان یبقی موصناً مع کونہ بہذہ المصنفۃ
وتالیئہا المعاشرة الجمیلة فی الدنیا
حسب الظاہ ہر ذلک غیر ممنوع منہ
والقسم الثالث وهو کالتوسط۔

قسم دوم یہ کہ کافر سے صرف بظاہر حسن
معاشرت (یعنی خوش خلقی) سے
پیش آئے یعنی دل سے اسکو کفر کو
برا سمجھ ہیہ دوستی ممنوع نہیں رہے
جائے کہ کفر ہے۔

بین القسمین الاولین ہوا ان مولاۃ
 الکفار معنی الرکون الیہم والعونۃ
 والمظاہرۃ والتصورۃ اما السیدۃ
 او الحبیبۃ مع اعتقاد ان دینہ باطل
 فہذا لا یوجب الکفر لانہ معہی عہ

قسم سوم گویا ان دونوں قسم کے بیچ
 بیچ میں ہے وہ یہ ہے کہ کافروں کے دین کو
 برا سمجھ کر قرابت وغیرہ دنیا و فانی نظر
 سے انکا مددگار رہے۔ اور مسلمانوں
 کے مقابلہ میں انکو بد دے (جیسے

کسی آیت قرآنی سے ثابت نہیں ہوتا کہ ہر ایک کا قر سے رخواہ دو کیسا ہی ہے شریعہ ضرر اور
مسلمانوں کا حسین قربتی کہیں قسم کی دوستی رکھنا دگو دنیاوی جہت قرابت وغیرہ یا کسی اور
مصالح سے ہو اور دین اسلام یا اہل اسلام کو اس سے کوئی نقصان نہ پہنچے) جائز
نہیں۔ اور اس سے مہاجر ت اور عداوت واجب ہے۔

اور جب ان آیات قرآنیہ سے ہر ایک کا ذہبہر حال اور بھر صورت میل جول ترک کرنے اور
اور انس دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکلا تو یہ ان آیات سے گنہگار مسلمانوں سے بہت
کرفی اور انس دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکالنا غلطی ہیں تو کیا ہے ؟

کفر یا شرک ایسی بُری وصف ہو کر اسکے ہوتے کا فر یا شرک کے صدا بلکہ ہزار ہا اوصاف
حسیدہ و خوش خلقی رحم دلی صلہ رحمی وغیرہ) احکام آخرت میں کانٹا لم تکن ہیں۔ اور یہ امر نص

وقد منالی ما عیملوا من عمل فجعلناہ
ہبء منشوراً (سورہ عی)
ان اوصاف کفار کو کانٹا لم تکن نہیں بھرایا اور بلحاظ ان اوصاف کے ان کا فزون سے

حاطب بن ابی بلتہ سے واقع ہوا) یہ دوستی

کفر نہیں۔ پر ممنوع ہے کیونکہ اس دوستی

کا انجام شاید یہ ہو کہ وہ ان کے دین کو بھی اچھا

سمجھنے لگ جائے اور اپنے دین اسلام سے

خارج ہو۔ ایسا سطر خدا تعالیٰ اس قسم کی

دوستی سے بھی منع کر دیا اور اس پہلی آیت میں) صاف فرما دیا کہ جو انسی ایسی دوستی کر لگا

وہ خدا کا کوئی نہیں ہے۔

لان المولاة بهذا الحی قد انجرت الی

استحسان طریقتہ والرضا بدینہ

وذلك یخرجہ عن الاسلام فلا جریم

هدد اللہ تعالیٰ فیہ فقال ومن یفعل ذلک

فلیس من اللہ فی فیہ (تفسیر کبیر ۶۴ جلد ۸)

دوستی سے بھی منع کر دیا اور اس پہلی آیت میں)

صاف فرما دیا کہ جو انسی ایسی دوستی کر لگا

وہ خدا کا کوئی نہیں ہے۔

یہ کلام لازم اللہ المقام کا ہمارے بیان کا پورا پورا مدعو اور صاف منظر ہے کہ کفار کی وہی دوستی کفر یا جہل

جو ان کے دین کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچے نہ مطلق دوستی۔

جنہیں وہ اوصاف ہوں حسن سلوک اور میل جول کا حکم دیا ہے۔ تو پہر کیا اسلام یا توحید وغیرہ حسنات و اوصاف حمیدہ اہل اسلام کا اوصاف حمیدہ کفار کے برابر ہے رتبہ نہیں کہ ان اوصاف اہل اسلام کا دنیاوی احکام میں لحاظ نہ کریں۔ اور مسلمانوں سے یہ نظر انکے اسلام یا توحید یا کسی وصف محمود کے حسن اخلاق سے پیش نہ آویں اور انسی میل جول نہ رکھیں۔ یہ تو کمال بے انصافی ہے جس میں کفر کی اسلام پر ترجیح اور کافروں کی مسلمانوں سے احکام و نیوی میں تفصیل پائی جاتی ہے

ہمارے اخوان دین خصوصاً ہمارے عینی بہائے متبعین جو منبرِ نبی پر بیٹھ کر ان آیات کو مسلمانوں پر لگاتے اور ان آیات کی دست آور سے اونکو باہمی بغض و تہاجر کا سبوت پڑھتے ہیں اس معروض کو غور و انصاف سے خیال میں لائیں اور مسلمانوں کو کافروں سے نیچے نہ گرائیں اور اس بے انصافی یا غلطی سے باز آئیں۔

ہمارے عینی اخوان اہلحدیث اکثر منبروں پر بیٹھ کر یہ آیات پڑھتے اور بدست آور ان آیات کے اپنا تباہ کو اپنے علاقائی بہائیوں مقلدین سے (جنکو وہ بدعتی کہتے ہیں جیسے کہ وہ انکو وہابی) تفرقہ (علحدگی) کی وصیت کرتے ہیں ایک دفعہ مظفر پور تربت میں جمعہ کے خطبہ میں اس خاکسار نے جو حجرات کا وعظ کیا۔ اور اپنے عینی علاقائی بہائیوں کو فروعی اختلافات پر نظر نہ رکھ کر اتفاقاً یہی اتفاق و ارتباط کا شوق دلایا تو جمعہ کے بعد ایک مولوی صاحب (جو مجھ سے دلی محبت حسن خونی بہت بڑی اور میں ان سے) مطہر پر رونق افروز ہوئے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول (جو تیسری آیت میں منقول ہے) پڑھ کر اس امر کے مثبت منظر ہوئے کہ جو تفرقہ ہوسکتا اہلحدیث اہل تقلید میں برابر ہے یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہو میں پسند کرتا ہوں کہ وہ دوست ہمارے اس مضمون کو پڑھ کر اپنا اس بیان کو واپسی اور رجوع کی لائن سمجھیں گے۔ اور اس تفرقہ رسوہ کو سنت ابراہیمی ہرگز خیال نہ کریں گے بلکہ اس تفرقہ کی نظیر سمجھیں گے جو اہل کتاب میں ہے اور اس سے یہ آیات مانع ہیں (واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً) کا تفسر قرآن کا کون کا لہذا تفرقوا واخلفوا من بعد جاد تم البیت وغیرہ وغیرہ۔

رہنمائی و آثار میں ان حضرات کی غلطی کا بیان

احادیث و آثار سے تسک کرنے میں ان حضرات نے یہ غلطی کی ہے کہ ایک جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں غضب تشدد پایا جاتا ہے (لے لیا اور دوسری جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں تخفیف و ترحم پایا جاتا ہے اور وہ بہ نسبت احادیث و آثار غضب و تشدد شمار میں بڑھ کر ہیں پس پشت ڈال دیا۔ اور طرہ یہ ہے کہ ایک حدیث کے نصف حصہ کو لے لیا اور نصف باقی سے آنکھ کو بند کر لیا (جبکی نظر سے انکا حال اس مصرع کا صلیق ہو رہا ہے) حفظ شیئا وغائب عنک اشید۔ ومعہذا تخضرت و صحابہ و تابعین کی نیت و اغراض اور انکے تہاجر کے نتائج کا اپنی بدنیت اور نفسانی اغراض اور مفاسد انگیز نتائج پر قیاس کیا۔ اور یہ گمان کر لیا کہ جس بدنیت اور غرض ناسد سے ہم اہل اسلام سے بغض و تنہا جبر اختیار کرتے ہیں اسی غرض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ و تابعین رحمہم کیا کرتے تھے اور جو نتائج بدہمارے بغض و تنہا جبر سے پیدا ہوتی ہیں ان حضرات کے تہاجر کے نتائج تھے۔ غلط قیاس و گمان کی نظر سے یہ حضرات اس بیت کے مخاطب و صلیق ہیں

بیت

کارپا کان را قیاس از خود گمیر گر چہ آید در نوشتن شیر شیر

احادیث و آثار متضمن تخفیف و ترحم کو جن سے ان حضرات نے چشم پوشی کر رکھی ہے ہم اپنے بیان کی تائید کے مقام میں گریں گے

اس مقام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین رحمہم کی نیت و اغراض اور اُن کے چشم و تہاجر کے نتائج میں امدان حضرات کے بغض کے اغراض و نتائج میں فرق بیان کرتے ہیں جس سے ان حضرات کے قیاس کی غلطی ثابت ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس خیال سے مہاجر ت (مذکورہ)

نہ کی تھی کہ وہ جرم مختلف لڑائی تبوک سے بھیجے رہ جانے کے یہ ایسا لائق بغض ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں رہا اور اس جرم کے مقابلہ میں اسکا کوئی عمل صالحہ ایمان اسلام - نماز روزہ اور اس سے پہلے مشاہدین آنحضرت صلعم کے ساتھ نہ ہونا اور مدد دینا اس لائق نہیں رہا کہ اس عمل کی نظر سے اس سے محبت کلام و سلام جائز ہو جیسا

بجہ تبوک ایک تمام کا نام ہے جو شام کے جانب دمشق اور مدینہ کے مابین واقع ہے۔ تبوک

کا لفظ اسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لیکھا گیا ہے

دُیُوسُ رُجُلِیْ یَا بَالِقَالَمِ لڑائیوں میں سے

آخری لڑائی ہے۔ سہ ماہ میں یہ واقعہ ہوئی جب

آنحضرت صلعم کو تجارت شام کے ذریعہ سے یہ خبر

پہنچی تھی کہ قیصر روم دہرقل وغیرہ ساطینز

نے جالیں ہزار کی جمعیت کی ساتھ مدینہ پر حملہ

کر نیکارادہ مصمم کیا ہے اور بنی نخم و جذام وغیرہ

عرب کے علیائون نے بھی انکے ساتھ اتفاق کر

لیا ہے۔ اسوقت مدینہ اور اس کے اطراف

میں کب و دانہ کا ایسا قحط پڑا ہوا تھا کہ بعض لوگ

اوجھڑوں سے گوبر نکال کر اسکا پانی پینے لگے

پیتے اور لید میں سے اناج نکال کر کھاتے۔

اس نا چاری و ناداری کی حالت میں آنحضرت

صلعم اور انکے جان نثار صحابہ کو ڈیفنس

مدافعت کے لیے نکل پڑا۔ جب آپ مقام

تبوک تک پہنچے تو تمام لشکر شام پر اپنا رخ کیا

باب غزوہ تبوک وہی غزوۃ العسکر و النکا

آخر غزوۃ صلعم و کانت فی شہر مجبنتہ

تسع قبل حجة الوداع و کان السبب فی

ذلك ما ذكره ابن سعد في طبقاته و غيره

ان المسلمين بلغهم من الانباط الذين

يقدمون بالزيت من الشام الى

المدینة ان الروم جمعوا جموعا و ابلط

معهم لخم جذام و غیرہم من متصرفۃ

العرب فتداب التوصلع الناس الى

الخروج و اعلمهم بجهة غزوهم

(قسط لائے صفحہ ۶)

قال الحلبی بلغ رسول الله صلعم الروم

قد جمعوا جموعا کثیرا لیا الشام و اتهم

قد موامقہ ما نهم الى البلقا المحل

المعروف تقي و ذکر بعضہم از سبب

ذلك ان متصرف العرب کتب لروم

کہ اس وقت ایک گناہ کے ترک مسلم کی نسبت خیال کیا جاتا ہے) اور نہ اس ترک کلامی سے آنحضرت صلعم کا یہ مقصود تھا کہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے اور اس سے کہی کوئی مسلمان نہ بولے نہ ہے۔ اور (معاذ اللہ) جہنم سے دوسرے اسکو کہیں جگہ نہ لے رہا ہے اس وقت کے اہل ہجرت ایک دوسرے کی محاجرت سے بھی مقصود پیش نظر رکھتے ہیں بلکہ آنحضرت صلعم کی یہ ترک کلامی عین محبت اور خیر خواہی پر مبنی تھی اور اس سے غرض صرف کعب بن مالک اور دوسرے لوگوں کی (جو ایسے نازک وقت میں ایسی ناہمدہی کا قصد کریں) آئندہ کے لیے ہدایت و نصیحت اور اس ترک کلامی کے ساتھ آنحضرت صلعم اور اُن اصحاب نبوی کے (جنہوں نے حضرت کعب کی ترک کلامی کی تھی) دونوں میں کعب بن مالک کی رائے کے اسلام۔ ایمان نصرت اسلامی وغیرہ حسنات و سوابق اسلامی کی نظر سے ویسی ہی محبت تھی جیسے کہ انکے اور ہم رتبہ اصحاب و احباب سے تھی اور اس جرم مختلف کے سبب کوئی انکو کافر نہ جانتا اور نہ اُنہی کافروں کے

ہذا بہت سے مخالفین نے جزیہ (نکس) دینا قبول کیا اور جس نے مقابلہ کیا وہ بھی شکست کھاکر تاراج ہو گیا اور اپنے قریبا ہو کر مدینہ کی طرف رجوع فرمایا۔ اسکی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے۔ اور

ان هذا الرجل الذي خرج يدعى النبوة
هالك ناصبا اصحابه سنون اهلك
اموالهم فبعث بجلا من عظامهم فجهر
معه اربعين الفا (ہامش بخاری ص ۳۳)

اسکا خلاصہ ہم نے اندون ایک رسالہ نظم فارسی سے قصیدہ غظمی نامی میں دیکھا ہے جو ایک مشہور فاضل مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ متوفی ۱۲۳۳ ہجری کی تالیف ہے۔ اس رسالہ میں فاضل مرحوم نے آنحضرت کی ڈیفنس اور ذاتی حالات بابرکات کو اس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ اسکی قدروہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس فن کا مذاق رکھتے ہیں۔ وہ رسالہ اندون چھ جز کے حجم میں دہلی مطبع انصاری میں چھپا اور دہلی جیش خان کے پبلشر کے پاس سے بقیہ ۴۸ (جو در حقیقت ایک ایک بیت کی ہیئت نہیں ہے) مولوی تلمظ حسین صاحب ملتان

ذاتی دشمنی رکھتا (جیسا کہ اس وقت کا معمول ہے) اور اس ترک کلامی کا عرصہ محاسن شب تک طول پکڑنا اس لیے تھا کہ ایسا نازک وقت میں جبکہ قیصر روم وغیرہ سلاطین نے اسلام کی بیخ کنی کا ارادہ کر لیا تھا) ایسے مغز ابل اسلام کا نفرت اسلام سے پہلو ہتی کرنا نہ صرف ایک معمولی جرم تھا بلکہ ایک ایسا سخت و سنگین جرم تھا جس کا فیصلہ بجز شہنشاہ حقیقی جل وعلیٰ کسی کے اختیار میں نہ تھا لہذا آنحضرت صلعم اس مقدمہ میں حکم عدالت اعلیٰ (روحی آسمانی) کے منتظر تھے اپنی تجویز سے کچھ فیصلہ نہ کرنا چاہتے تھے گو دل سے مقتضای اپنی رؤف ورحمت ہونے کے یہ امر چاہیے تھے کہ کعب بن مالک کا یہ تصور جلد معاف ہو اور وہ ظاہری مہاجرت ہی دور ہو۔

ہمارے اس دعوے پر علاوہ ان دلائل کے جبکہ ہم مقام تائید میں ذکر کریں گے وہ حدیث ان الله لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء۔ (نساء غ) قال رسول صلعم من شہدان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمد عبدہ ورسولہ وان عیسیٰ عبد اللہ ورسولہ وابن امیہ وکلمۃ القاہا الی مریم وروح منہ والجنۃ والنار حق ادخلہ اللہ الجنۃ علی ما کان من العمل (مشکوٰۃ ص ۶)۔

دعوے کا ہر ایک جز ثابت ہے۔ اول کعب بن مالک کا آنحضرت کی جماعت میں ٹانگہ پڑنا۔ دوم آنحضرت کا کعب کو نظر سجا کر دیکھتے رہنا (جو محبت و اخلاص کی دلیل ہے) سوم ابوقحافہ غم زا دیہائی کعب کا بھڑا اس سوال کو کہ کیا میں اللہ و رسول کا دوست (یعنی مسلمان) نہیں ہوں؟

اسکے اسلام سے انکار نہ کرنا۔ چہارم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کعب کو طلاق ذوجہ کا (جو بہ حالت کفر زوجہ لازم ہے) حکم نہ دینا۔ پنجم جناب باری سے حضرت کعب کے قصور معاف ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا اور اس خوشی سے آپ کے چہرہ کا نعل نعل ہو جانا ششم ہجر و معافی قصور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحاب کا کعب کو بشارت و بشارت سے پیش آنا۔ وغیرہ وغیرہ جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دل میں ان کا نقض ہرگز نہ تھا صرف محب ظاہر بنظر ہدایت و مصالحت ترک کلامی تھی

اس بیان کی تصدیق و تائید میں ہم حدیث قصہ کعب کا ایک حصہ نقل کرتے

ہیں۔ آپ نے تنوک کی لڑائی سے اپنا اور ولید اور ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا جو بدر کی لڑائی میں حاضر ہو چکے تھے پیچھے رہ جانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگ سے فارغ ہو کر مدینہ میں واپس تشریف لانا اور منافقوں کا جھوٹے عذر کے جرم مختلف سے بری ہو جانا اور اپنا اور اپنے ان ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا رہت حال کہہ کر مشرف تصدیق ہونا بیان کر کے فرمایا کہ تم نے سچ سچ کہہ دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم چلے جاؤ تمہارا فیصلہ خدا ایتھالے آپ کریگا۔ اور لوگوں سے کہہ دیا کہ خاص کر ان تینوں سے کوئی نہ بولے۔ ہذا لوگ ہم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایسے بے پہچان ہو گئے

وہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلمین عن کلامنا ایہا الثلاثہ من بنی تخلف عنہ فاجتبتنا الناس وتغیر والتاحی تنکرت فی نفسہ الارض فما ہی الی امرت فلیتنا علی ذلک خمسین لیلۃ فما صاحبنا فاستکانا و قعد فی بیوتہما بیکیان و اما انما فکنت اش البقوم واجلہم فکنت اخویم فاشہد الصلاۃ مع المسلمین و اطوف فی الکسوا ولا یکلمنی احد و انی رسول صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم علیہ و هو فی مجلس الصلوۃ فاقول فی نفسی ہر حوک شفیقہ رب السلام علی ام لا ثم اری قریباً منہ فاساد قمر النظر فاذا اقبلت علی صلاۃ فی اقبل الی و اذا لقت فھو اعرض عنی حتی ادا طال علی ذلک

من جفوة الناس مشيت حتى تسودت
 جداد حائطاً بقتادة وهو ابن عيسى صاحب
 الفيلسفت عليه فواته ما رد على السلام فقلت
 يا ابا قتادة انشدك بالله هل تعلمتني اجد
 الله ورسوله فسكت فعدت له فشدت
 فسكت فعدت له فشدت له فقال الله و
 رسوله اعلم فقامت عيناى وتوليت
 حتى تسودت المجدار حتى اذا مضت اربعون
 ليلة من الخمسين اذ رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم قال ان رسول الله يامر ان تغزوا
 امرتك فقلت اطلقها ام ماذا افعل
 قال لا بل اعتزلها ولا تقربها وارسل
 الى صاحبى مثل ذلك فقلت لا امرتى
 الحقى باهلك فتكونى عندهم حتى يقضيه
 الله في هدا لا امر فلثت بعد ذلك عشرة
 ليال حتى كملت لما خمسون ليلة من
 فنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كلامنا فلما
 صلوة الفجر صبح خمسين ليلة وانا على
 طهر بيت من بيوتنا فبينما انا جالس على
 على الحمال التى ذكر الله قد ضاقت على
 نفسى وضاقت على الارض بما رحبت

کہ ہکو وہ زمین جہان میں ہم رہتے تھے
 اجنبی معلوم ہونے لگے میرے وہ ساتھی تو
 رو رو کر عاجز ہو گئے اور گھر میں بیٹھ رہے
 میں جوان اور قوی تھا گھر سے باہر نکلتا
 اور مسلمانوں کی جماعت غار میں ہوتا اور
 بازاروں میں پہرہ پہرہ سے کوئی نہ بوتا
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 حاضر ہو کر آپ کو سلام کہتا تو دلیں خیال
 کرتا کہ شاید آپ نے جواب میں لب ہائے
 میں یا نہیں پہرہ میں آپ کے پاس کھڑا ہو کر
 نماز پڑھتا اور تپڑ چوڑا کر انکی طرف دیکھتا
 جب میں نماز کی طرف متوجہ ہوتا تو آپ
 میری طرف توجہ فرماتے اور جب میں
 انکی طرف التفات کرتا تو آپ مونہ پہرہ
 لیتے۔ جب لوگوں کی عدم توجہی سننے
 طول کہنچا تو میں اپنے چچا زاد بھائی
 ابو قتادہ کے باغ میں دیوار پر سے کود کر
 (یعنی دروازہ سے بچکر) پہنچا میں نے
 اس کو سلام کیا تو اس نے جواب
 نہ دیا۔ میں نے اس کو دو دفعہ کھا کیا میں
 ورسول کا دوست (یعنی مسلمان نہیں ہوں)

سمعت صوت صارخ اونی علی جبل سلم
یا علی صوته یا کعب بنی الک بشرفاں فحوت
ساجد و عرفان قد جاء فرج و اذن سق
اللہ صلعم بتوبہ اللہ علینا حین صلے صلق
الغیر x x x و انطلقت الی رسول اللہ
فتلقانی الناس فوجا فوجا یشقونی بالتوبۃ
یقولون لتنهک توبۃ اللہ علیک قال
کعب حتی دخلت المسجد فاذا رسول اللہ
صلعم جالس حولہ الناس فقام المطلحة
بن جہید اللہ یھزلہ حتی صافحنی وھانک
واللہ ما قام الی رجل من المهاجرین غیرہ
ولا انساھا المطلحة قال کعب لیا کعبت علی
رسول اللہ صلعم قال رسول اللہ صلعم
علیکم وھو یرقی وجہ من السروا بشر
بخیر یوم مر علیک منذ ولد تک املہ
قال قلت من عندک یا رسول اللہ من عندک الاہل
من عند اللہ وکان رسول اللہ صلعم اذا
سراستنا روجھہ حتی کانہ قطعہا
وکننا نعرف ذلک منہ (بخاری ج ۲ ص ۶۳)

تو اُس نے جواب میں کہا خدا اور رسول بہتر جائے
ہیں۔ میں یہی شکر رو پڑا اور اسدی طرح دیوار
کو دکر باہر نکلا۔ اسی حالت پر چالیس راتیں
گزر گئیں تو آنحضرت صلعم کا وکیل میرے
پاس پہنچا اور اوستے اچکا یہی حکم سنایا
تو اپنی عورت سے جدا ہو جائیے پوچھا
کیا میں اسکو طلاق دیدن تو اُس نے کھا کہ
طلاق نہ دے صرف اس سے علیحدہ رہ۔

یہی حکم آنحضرت صلعم کا میرے اُن دونوں
ساتھیوں کو پہنچا۔ x x x اُسکے
بعد دس روز اور گزرے تو پچاسویں رات
کی صبح کو میں نے ایک شخص کو ایک پہاڑی
پکارتے ہوئے سنا کہ اے کعب خوشخبری
لے یہ شکر میں سجدہ شکر میں گر پڑا۔ اور
میں نے جان لیا کہ خدا کی طرف خوشی کی
خبر آئی ہے۔ اور آنحضرت صلعم مبارک
فجر کے بعد ہماری توبہ قبول ہو نیکی خبر لوگوں
کو سنائی۔ میں یہی شکر آنحضرت صلعم کی طرف
چلا تو آستہ میں لوگ فوج فوج مجھ سے

ملے اور مبارکباد کہتے۔ میں مسجد میں داخل ہوا تو طلحہ نے میرا استقبال اور صاف
کیا اور مبارکباد کھا جب میں نے آنحضرت صلعم کو سلام کیا تو اچکا چہرہ مبارک خوشی سے

چمک مٹا تھا جیسا چاند کا ٹکڑا آپ نے مجھے قرۃ سنا یا اور فرمایا آج کے دن کی تجھے بشارت ہو جو تیری پیدائش کے دنوں سے تیرے لیے بہتر ہے۔“

مکھی نیت و غرض و نتیجہ حضرت عمار بن یاسر اور گنبد و لمبے صحابی کو انحضرت صلعم کے جواب سلام نہینے اور حضرت زینبؓ کا نام رک کرنے کا تھا کہ ان حضرات کو ہدایت اور ناظرین و سامعین کو عبرت حاصل ہو اور آئندہ کوئی ایسا کام نہ کرے یہ بات کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی کہ انحضرت صلعم ان حضرات سے ان افعال کے سبب ایسا بغض رکھتے تھے کہ ان کو لائق کلام نہ سمجھتے اور ان کے افعال کے مقابلہ میں ان کے ایمان اسلام وغیرہ حسنات کو اس لائق نہ سمجھتے کہ ان کی نظر سے اُسوِ محبت و سلام و کلام جائز ہو۔ یہ بات کہنا تمام شریعت کو الٹ دینا ہے اور اصول کو تابع فروع کرنا چہر کوئی مومن اہل علم و عبادت نہیں کر سکتا۔ بلکہ اُس کے برخلاف ہر ایک اہل علم کو اس امر کا اعتراف ہے کہ ایمان و اسلام کے برابر کوئی عمل لائق لحاظ نہیں ہے۔ اور گناہ (کیا نہ کیوں نہ ہوں) جب ایمانی کو باطل نہیں کرتے۔

اس بیان سے پہلی چار حدیثوں سے متک کر کے میں ان حضرات کی غلطی ثابت ہوئی۔ پانچویں حدیث میں ان حضرات نے یہ غلطی بلکہ مغالطہ ہی کی ہے کہ اسکے نصف حصہ کو لیا ہے اور نصف حصہ کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اور آیت اَقْتُوْهُنَّ مِنْ بَعْضِ الْکُتُبِ وَتُکْفَرْنَ مِنْ بَعْضٍ کے وعید کا کچھ خیال نہیں فرمایا۔ اس حدیث کا پہلا حصہ یہ ہے کہ سب مخلوق سے بہتر عمل خدا کے لیے محبت کرنا ہے دوسرا حصہ خدا کے لیے بغض کرنا۔ ان حضرات نے اہل ایمان سے بعض اعمال پر یا عقائد غلط کی نظر سے بغض اختیار کرنے میں دوسرے حصہ حدیث پر تو بیشک عمل کیا مگر اس کے پہلے حصہ کو (جس میں نیکون کی نظر سے حب کا ارشاد ہے)

پس پشت ڈال دیا۔

اسپر ہم ان حضرات سے سوال کرتے ہیں کہ کیا ان لوگوں میں جن سے وہ بعض رکھتے ہیں کوئی نیکی نہیں جسکی نظر سے وہ حب کا محل ہو سکیں۔ کیا انکالا الہ اللہ کہتا اور آنحضرت صلم کو رسول برحق جاننا۔ نمازین پڑھنا۔ روزے رکھنا۔ حج کرنا۔ وغیرہ و غیرہ نیک اعمال نہیں ہیں۔ یا اس گناہ کے مقابلہ میں جسکی نظر سے ان لوگوں سے بعض کیا جاتا ہے انکا ایمان اسلام نماز روزہ باطل و بیکار و ناقابل اعتبار و شمار ہے۔

شق اول کا تو امید ہے کوئی قائل نہ ہو گا اور یہ دعویٰ نہ کرے گا کہ ایمان و اسلام و نماز و روزہ نیک اعمال نہیں شاید ہمارے جواب میں یہ حضرات شق دوم اختیار کریں اور یہ کہیں کہ گناہ اور اعتقاد بدعت کے ساتھ ایمان و اسلام کا کچھ اعتبار نہیں اور اسکی تائید میں وہ ان احادیث کو پیش کریں جن میں بعض اعمال بد (زنا۔ چوری وغیرہ) کے مرتکب کا ایمان سے خارج ہونا یا بعض اہل بیت (خواجه۔ قدریہ۔ جبرییہ۔ زیدیہ وغیرہ) کا دین سے خارج ہونا بیان ہوا ہے۔

اسکا جواب ہم رسالہ اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۴ میں بعض مضمون کفر و کفر کا مفصل و ندل ادا کر چکے اور اس میں ثابت کر چکے ہیں کہ بجز کفر و شرک (معدوم)

اس مضمون کی احادیث مع جواب صفحہ (۳۶۶ و ۳۶۷) منقول ہو گئے۔

کفر و شرک معروف ہے جسکو خود شارع نے مات مات کفر و شرک کہا ہے۔

اور اسپر خود فی النار و عدم مغفرت کا ڈر سنایا ہے۔ نہ وہ کفر جو اہل اسلام

بات بات میں ایک دوسرے پر لگاتے ہیں۔ انکا تجویزی و خانہ ساز کفر و شرک

موجب حبط اعمال و بطل ایمان نہیں ہے۔

کوئی عمل یا عقیدہ ایمان کو باطل و بیکار نہیں کرتا اور اہل بدعت (خوارج - قدیریہ جبرئہ وغیرہ) اہل سنت کے نزدیک کافر نہیں ہیں اور مسلمان کو کسی گناہ یا بدعت کے سبب کافر کہنا معتزلہ و خوارج کا مذہب ہے اور جن احادیث میں بعض اعمال (زنا - چوری - وغیرہ) کے مرتکب کو کافر یا خارج از ایمان کھا گیا ہے اونکے مقابلہ میں ایسی بھی احادیث موجود ہیں جن سے اسکا مسلمان رہنا ثابت ہو۔ اس مضمون کو پڑھ کر امید ہے یہ حضرات اہل فتنہ و بدعت کو کافر نہ کہیں گے اور اونکے ایمان و اسلام کو ناقابل اعتبار و شمار نہ ٹھہرائیں گے۔ اس مقام میں ہم چند اور آیات و احادیث اس جواب کی تائید میں نقل کرتے ہیں اور ان احادیث کا جنہیں بعض اہل بدعت کو خارج از دین کھا گیا ہے اور انہیں مضمون "کفر و کافر" میں تعرض نہیں ہوا ہے جواب دیتے ہیں

سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے کہ جو طاغوت (محبوب باطل) سے منکر ہوا اور خدا پر

ایمان لایا اور سو ایسی مضبوط رسی کو پکڑ لیا جسکو ٹوٹنا نہیں۔

پھر اس ایمان کی تفسیر میں اسی سورہ کے اخیر میں فرمایا کہ رسول اور ایمان والے اس پر ایمان لائے جو رسول کی طرف اترا اس پہی خدا پر اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں اور رسولوں پر ایمان لائے

لَنْ يَكْفُرَ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللّٰهِ
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى
لَا انْفَصَامَ لَهَا (سورۃ بقرہ ع ۳۴)
اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اَنْزَلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ
وَكُتُبِهِ وَرِسَالَتِهِ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ
رِسَالَتِهِ (سورۃ البقرہ ع ۴۰)

یہ کہہ کر کہ ہم کسی رسول کو جہا نہیں کرتے۔

حضرت عثمان ۳۲ سے روایت ہے کہ آپ کو آنحضرت صلعم کی رحلت کے بعد عن عثمان رضی اللہ عنہ قال ان رجلا من اصحابی

نجات کی نسبت بڑا غم و تڑو لاحق ہوا

اسمیں آپ ایسے سترق ہوئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب نہ دے سکے وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس شامی ہوئے۔ پھر وہ نو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آئے تو آپ نے اس غم و تردد کا یہ سبب بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہو گئے اور ہم نے آپ سے نجات کی بابت پوچھا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا آپ نے فرمایا۔ جو مجھ سے وہ کلمہ جو میں نے اپنے چچا ابو طالب کے

النبي صلعم حين توفي حزنا عليه حتى
 كاد بعضهم يوسوس - قال عثمان وكنت
 منهم - فبينما انا جالس على عمر سلم فلم
 اشعر به فاشتكى عمر الى ابى بكر رضي الله
 جميعا حتى سلبا - قال عثمان توفي الله
 نبيه صلعم قبل ان نسل عن نجات هذا
 قال ابو بكر قد سئلت عن ذلك - قال
 رسول الله صلعم من قبل مني الكلمة التي
 عرضتها على عبي فردها فهي لم نجاة ورواه
 احمد (بخلافه ص ۷۷)

ساتنے پیش کیا تھا اور اس نے رو کر دیا تھا قبول کر لے۔ وہ اس کے لیے نجات ہو۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے قیامت کے دن ایک شخص کے تانے سے فتر (اعمال بد) کے کھولے جائیں گے جو درجہ میں ایسے ہونگے جیسے نگاہ۔ پہر اس سے خدا تعالیٰ پوچھیں گے۔ تو انہیں سے کسی عمل کا شکریہ۔ ہماری فرشتوں درکارا کا تبین) نے کچھ تجہیز (ماحق لکھنے سے) ظلم کیا ہے؟ وہ کہیں گے نہیں۔ تو اس سے خدا تعالیٰ فرمایا تجہیز ان اعمال بد کی بابت کچھ عذر کرنا ہے وہ کہیں گے نہیں تو خدا تعالیٰ فرمایا کیوں نہیں ہمارے

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان الله سيعليص رجلا
 من امتي على رؤس الخلائق فيشر عليه
 سبعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد
 البصر ثم يقول اتكروا هذا شيئا
 اظلمك كسبي المحافظون فيقول لا يا
 فيقول اقلك عننا قال لا يا رب فيقول
 بلى ان لك عندنا حسنة وانك لا ظلم
 عليك اليوم فتخرج بباطة فيها اشهد

پس تیرے ایک نیکی ہی ہے اور آج
تجہ پر ظلم نہ ہوگا پہ ایک ورق او سکے
اعمال نامہ سے ایسا نکالا جاوے گا جسے کلمہ
ہوگا اور اس شخص کو حکم ہوگا آ اپنے وزن اعمال
کو دیکھ۔ وہ عرض کرے گا یہ ایک ورق ان
دفترون کے مقابلہ میں کیا حقیقت رکھتا
ہے خدایتعالیٰ فرمائے گا تجہ پر ظلم نہ ہوگا پہ
ان سب دفترون کو میزان کی ایک طرف

ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
فيقول احضروا ربك فيقول يا رب ما
هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول
انك لا تظلم قال فتوضع السجلات
في كفترة والبطاقة في كفترة فطاشت السجلات
وثقلت البطاقة فلا يتحمل مع اسم الله
شيئ هذا حديث حسن غريب
(جامع ترمذی جلد ۹۹)

اور اس ورق کو ایک طرف رکھ کر وزن کیا جاوے گا تو وہ ورق وزن میں بہاری
نکلے گا۔ خدا کے نام کے برابر کسی عمل بد کا وزن نہ ہوگا۔

اس قسم کی آیات و احادیث دین سے ثابت ہوتا ہے کہ نجات کا مدار توحید و
ایمان ہے جس کو کوئی عمل یا اعتقاد (جو صریح کفر نہ ہو) باطل نہیں کرتا اور بہت
بین از انجملہ ایک آیت ان الله لا يفرق بين الشريك به (المن) اور دو حدیثیں اسی مضمون
میں (صفحہ ۵۸) منقول ہو چکی ہیں۔

(اہل بدعت کو دین سے خارج کرنے والی حدیثوں کا جواب)

احادیث

اس قسم کی حدیثیں جسے اہل اسلام خصوصاً اہل حدیث اپنے مخالف اشخاص کے ایمان کا
بے اعتبار ہونا نکالتے ہیں بہت سی اونکے زبان زد دین۔ از انجملہ ایک

یہ حدیث ہے (جو ان سب میں سے صحیح ہے)
اور وہ خوارج کے حتمین وارد ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں گے جو

يقروا القرآن لا يجاوزها جرحهم
يمرقون من الدين مرق السهم
من الرمي يقتلون اهل الاسلام و

یہ دعویٰ اہل الاوثان قتلاہم قتل عاد۔ انکے خلق سے متجاوز نہ ہوگا وہ دین سے ایسے خارج ہونگے جیسار شکار سے تیرتین انکو پاؤں تو ایسا ماروں جیسے قوم عاد ماری گئی۔

دوسری حدیث یہ کہ زید یہ اس امت کے مجوس ہیں وہ بیمار ہو جائیں تو انکی الزیدیۃ مجوس ہذا الامة ان مرضوا فلا تعودوہم وان ما نوا فلا تشہدوہم بیمار پر سی نکرو۔ مرجائیں تو انکا جنازہ نہ پڑ ہو۔

تیسری حدیث یہ کہ میری امت میں دو گروہ ایسے ہیں جنکا اسلام میں کچھ صفاً من امتی لیس فی الاسلام نصیب القدیۃ والمرجیۃ۔ حصہ نہیں۔ ایک قدیم دوسرے مرجیہ۔

چوتھی حدیث یہ کہ ہر امت میں مجوس ہوتے ہیں اس امت محمدیہ کے مجوس ان کل امۃ مجوسا وان مجوس ہذا الامة القدیۃ والمرجیۃ فلا تعودوہم ان مرضوا ولا تضلوا علیہم ان ما نوا۔ قدر یہ اور مرجیہ ہیں وہ بیمار ہو جائیں تو انکو نہ پوچھو مرجائیں تو انکا جنازہ نہ پڑ ہو۔

اسی مضمون کی اور چند احادیث ہیں جنکا ذکر عبارات موبدہ جواب میں آتا ہے

جواب

اُن احادیث کا ترجمہ حدیث اول (ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیثیں صحیح نہیں اور نہ اس لائق ہیں کہ انکی دستاویز سے کسی مسلمان کلیہ کو کوکا فرکھا جائے اور ان عقاید کے سبب جنکی ان احادیث میں مذمت ہے انکو اقرار اسلام و ایمان کو بے اعتبار ٹھہرایا جائے۔

شیخ محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار نے اپنے تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے فی المقاصد الزیدیۃ مجوس ہذا الامة کہ مقاصد حسنہ میں ہے زید یہ کہ مجوس

لم ارہ ولكن عند جماعة بلفظ القدريۃ
القروبی القدریۃ مجوز ہذا الامہ
ان مرضوا فلا تعود و ہم وان ما توافلا
تشهدوہم - موضوع - و کذا
صفان من امتی لیس لہما فی الاسلام
نصیب القدریۃ والمرجیہ - وفي الوجیز
ان کلاما عجوزا وان مجوز ہذا الامہ
القدریۃ فلا تعود و ہم اذا مرضوا
لا تصلوا علیہم اذا ماتوا - فیہ جعفر بن
الحارث لیس بشئ قلت وثقہ ابن عثیم
وقال البخاری فی حفظہ شیئ ۱ یکتب
حدیثہ والحدیث رد ہذا اللفظ
عن حدیثہ وجابر بن عمر وبعض
امانیدہ علی شرط الصحیح - وفي
المختصر حدیث صفان من امتی
الۃ موضوع - و ہکذا حدیث من
انتر صاحب بدعۃ ملائکہ اللہ امثلا
وایماناموضوع وفي الذیل اذا رایت
صاحب بدعۃ فاکرہوا فی وجہہ فان
اللہ یغض کل مبتدع ولا یجوز واحد
منہم الصراط ولكن یتہافتون فی الناس

ہونے کی حدیث میں نے کہیں نہیں
دیکھی - ولاکن ایک جماعت نے بجائے
زید یہ لفظ قدریہ کے ساتھ اسکو ذکر کیا ہے
قروبی نے کہا ہے یہ حدیث ثقیل قدیر
کو مجوز کھا ہے موضوع (بناوٹی) ہے
ایسی ہی وہ حدیث حسین و قسم کا جکا
اسلام میں کچھ حصہ نہیں ذکر ہے - وجیز
میں کھا ہے کہ جس حدیث میں قدریہ کو
مجوز کھا ہے اسکا راوی جعفر بن حارث
ہے جو لاشے (سخت) ہے - میں کہتا ہوں
(شیخ ابن طاہر فرماتے ہیں) جعفر کو ابن
عدی نے ثقہ کھا ہے اور امام بخاری نے
اسکے حق میں کھا ہے کہ اسکے حافظین
نقصان سے پر اسکی حدیث لکھی جاسکتی
ہے اور یہ حدیث حذیفہ و جابر و ابن عمر
وغیرہ سے مروی ہے اور اسکے بعض
اسانید صحیح کی شہ پر ہیں -
خلاصہ میں ہے وہ حدیث حسین دو
قسم کا ذکر ہے موضوع ہے - ایسے ہی
یہ حدیث کہ جو اہل بدعت کو جہڑ کے اسکو
خدا امن و ایمان سے بہرہ دیا ہے - موضوع ہے -

دلیل میں ہے کہ حدیث حُجُبِ تم بعتی کو دیکھو تو اُس سے ترشروی کے ساتھ پیش آؤ کیونکہ خدا بدعتیوں سے دشمنی کرتا ہے اور انہیں سے کوئی بدصراط سے پار نہ ہوگا وہ سب دوزخ میں گر پڑینگے۔

اسمیں ایک راوی ابراہیم ہے جو بڑا دروغ گو تھا۔ اور یہ حدیث کہ حُجُبِ کوئی بدعتی مرنے سے پہلے تو اسلام کی ایک فتح ہوتی ہے، اسمیں تین ایسے راوی ہیں جو بیٹھے نہیں ہیں۔ اور یہ حدیث کہ اگر کوئی بدعتی یا تقدیر کا انکاری مظلوم ہو کر حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے مابین ثواب کی نیت پر چوکر ہو کر مارا جاوے تو خدا اس کے کسی عمل کو نہ دیکھگا جب تک کہ اس کو حبسِ تم سے داخل نہ کر لے۔ اسمیں ایک راوی تو سلیم ہے جو نہایت ضعیف اور متروک ہے اور بقول بعض ائمہ بھی اس حدیث کا بنانے والا ہے۔ اور دوسرا بھی بن مبارک ہے جو مجہول الحال ہے مختصر میں ہے کہ خدا تعالیٰ خفہ ہوتا ہے جب فاسق (گنہگار) کی تعریف ہوتی ہے۔ جس نے کسی فاسق کی تعظیم کی اس نے اسلام کے ڈھانے پر اس کو مدد دی ہے۔ جس نے بدعتی کی تعظیم کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی یہ سب حدیثیں موضوعِ مین یا ضعیف

فیہ ابراہیم بن ہدیہ کہ اب اذا مات صاحب بدعتہ فقد فتح فی الاسلام فتح فیہ ثلثۃ غیر مرضین لوان صاحب بدعتہ ومکن با یا لہد رقتا مظلوما ضلّا محتسباً بین الکرکن والمقام لم یبظہر اللہ فی تہ من امرہ حتی یدخلہ جہنم فیکثیر بن سلیم مضعف مزلّ وقیل واضع ویحیی بن المبادک مجہول وفی المختصر ان اللہ یغضب اذا مدح الفاسق لجماعۃ من اکرم فاسقا تقدعان علی ہدم الاسلام کابن عبدک والطبرانی وابن نعیم ولغظہم من وقہ صاحب بدعتہ والکل ضعیف او موضوع کما قال ابوالضریح -

ز تذکرہ موضوعات ابن طاہر

خانیچہ امام ابو الفرج ابن جوزی نے فرمایا ہے -

اور امام محمد بن علی شوکانی نے اپنی تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے یہ حدیث کہ
 حدیث صفان من امتی لاینا لہا شفاعۃ
 المرجۃ والقدریۃ قبل یارسولہ من القدرۃ
 قال قوم یقولون لا تدبر۔ قبل من اللہ
 قال قوم یقولون فی الحصر الزمان ادا شلو
 عن الایمان قالوا نحن مومنون انشاء
 اللہ تعالیٰ رواہ الحوزہ قاتی عن انس
 مرفوعاً وھو موضوع زافۃ مامون
 بزاحمد السلی۔ وشیخ عبد اللہ بن
 مالک السعدی۔

اس حدیث کی آفت (حس
 سے یہ بلا پیدا ہوئی ہے)
 مامون بن احمد سلی ہے اور
 اسکا استاد عبد اللہ مالک
 سعدی۔

حدیث ما کانت زندتہ الاصلہا
 التکذیب لقد رواہ الحدیث نے
 مسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وابن
 عدی عن سہل بن سعد مرفوعاً وھو موضوع
 زافۃ یحییٰ بن کثیر قال فی اللہ لے لہ شواہد
 ثم ذکرہا۔ حدیث المرجۃ والقدریۃ
 والروافض والخوارج یسلب منہم
 التوحید فیلقون اللہ کفراً ذال خال دین
 محمد بن یحییٰ بن زین وھو موضوع فی اسنادہ
 محمد بن یحییٰ بن زین وھو موضوع فی اسنادہ

یہ حدیث کہ مرجیون قدریون رفصیون
 اسکی آفت ہے۔ اسکی آفت
 یحییٰ بن کثیر ہے۔ لالی مین دام سیوطی
 نے) کھا ہے کہ اس حدیث کے شواہد
 موید اور روایات بھی ہیں پھر انکو
 ذکر کیا ہے

القوائد المجموعہ فی احادیث للوضوۃ
 (لشوکانی) -

اور خارجیوں سے انکی توسید چھپین
 یجاوگی اور وہ کافر ہو کر خدا کو بلین گے

اور ہمیشہ دوزخین رہینگے ابن حبان نے بروایت انس آنحضرت صلعم سے نقل کی
 ہے اور وہ موضوع ہے اسکی سند میں ایک یحییٰ بن زریں راوی ہے جو دجال
 تھا حدیث وضع کیا کرتا۔

قدریہ کو جو جس کہنے والی حدیث کے موضوع ہونے میں جو شیخ ابن طاہر نے
 گفتگو کی ہے یہ دراصل امام سیوطی کی گفتگو ہے جو موضوعات ابن الجوزی کی تحقیقات
 میں انہوں نے کی ہے۔ انکا اصل کلام یہ ہے جو اصل کتاب امام سیوطی سے نقل

کیا جاتا ہے۔ جعفر (اسحدیث کے راوی)
 کو عدی نے ثقہ بتایا ہے چنانچہ کھا ہے
 میں نے اسکی حدیثوں میں منکر حدیث
 نہ پائی اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ برائے
 امام بخاری نے کھا ہے کہ اسکے حافظ میں
 کچھ نقصان ہے پر اسکی حدیث لکھی
 جاسکتی ہے اور یہ حدیث ان ہی
 انقاط سے بروایت خدیفہ (جسکو ابو داؤد

قلت جعفر بن یحییٰ بن عبد قفال لہ رافے
 حدیثہ منکر و احمہ و انہ لا باس بہ
 وقال البخاری فی حفظہ شیئ یکتہ حدیثہ
 والحدیث رد بہذا اللفظ من حدیث
 خدیفہ أخرجه ابو داؤد وجابر بن عبد
 أخرجه ابن ماجہ وابن عمر أخرجه فلان
 فلان باسأند بعضها علی شرط الصحيح
 (تقصبات سیوطی)

نے نقل کیا ہے) اور بروایت جابر بن عبد اللہ (جسکو ابن ماجہ لایا ہے) مروی ہے
 ایسا ہی بروایت ابن عمر جسکو فلان فلان امام اپنی کتابوں میں ایسی سندوں سے
 لائے ہیں کہ انہیں بعض سندین صحیح کی شرط پر ہیں۔

امام سیوطی ریا ابن طاہر کی اس کلام سے گو اسحدیث کا موضوع ہونا شکوک
 ہو مگر اس سے اسحدیث کا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ اس کلام سے

ان حضرات کا یہ مقصود معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو اس میں جعفر کی توثیق منقول ہے وہ حدیث کے صحیح ہونے کے لیے کافی نہیں۔ ان الفاظ سے کہ فلان راوی برا نہیں یا اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے کسی راوی کی توثیق دوسرے مرتبہ کی توثیق ہے جو صحت حدیث کے لیے کافی نہیں۔

امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے۔ توثیق کا دوسرا مرتبہ امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ جب کسی کی حق میں یہ الفاظ کہے جاویں تو اسکی حدیث لکھی جاتی ہے پر اسکو دیکھتا پڑتا ہے کہ وہ لائق قبول ہے یا نہیں۔ میں (ابن الصلاح) کہتا ہوں اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ راوی کا ضابطہ ہونا جو صحت حدیث کے لیے شرط ہے نہیں بتاتی لہذا اسکو دیکھنا اور

قال ابن ابی حاتم اذا قيل انه صدق او حمله الصدق او لا باس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي بمنزلة الثانية قلت هذا كما قال لان هذه العبارات لا تشعر بشرط الضبط فينظر فيه حتى يختبر حتى يعرف ضبطه (مقدمہ ابن الصلاح)

امتحان کرنا پڑتا ہے۔

حاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ یہ دوسرے مرتبہ کی توثیق حکم میں پہلے اور دوسرے مرتبہ جرح کے برابر ہے۔ پہلے اور دوسرے بلکہ تیسرے مرتبہ کی جرح والوں کی حدیث بھی نظر و امتحان کرنے کی نیت سے لکھی جاتی ہے۔ چنانچہ امام ابن الصلاح

نے فرمایا ہے الفاظ جرح کے بھی کسی مرتبہ میں پہلا مرتبہ کسی حق میں یہ کہتا کہ اسکی حدیث نرم ہوتی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ جب کسی کو نرم حدیث الہ کہیں تو اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے

واما الفاظهم في الحرج فهي ايضا على مراتب اولها قولهم لين الحديث قال ابن ابی حاتم اذا قالوا في الرجل لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا قلت في سال حمزة بن يوسف السهمي

اور اوسمین نظر کیجاتی ہے۔ امام دارقطنی سے حمزہ نے پوچھا نرم کہے سے تمہاری کیا مراد ہوتی ہے انہوں نے کھا اس سے یہم مراد ہے کہ وہ راوی ایسا گر ہوا نہیں کہ اسکی حدیث متروک ہو بلکہ وہ کسی قدر مروج ہوتا ہے۔ دوسرے مرتبہ جب کسیکو یہ کہیں کہ وہ قوی نہیں ہے تو وہ بھی پہلے مرتبہ کے حکم میں ہے اسکی حدیث بھی لکھی جاتی

ابا الحسن الدارقطنی الامام ثقلاً اذا قلت فلان لين ايش تريد يه قال لا يكون ساقطاً متروك الحديث ولكن مجرداً بنى لا يقطع عن العدالة۔ الثانیہ قال ابن الجاتم اذا قالوا ليس بقوی فهو بمنزلة الاولی فی کتب حدیثہ الا انه دونہ الثالثہ قال اذا قالوا ضعیف الحدیث فهو دون الثانی لا یطرح حدیثہ بل یعتبر بہ۔ (مقدمہ ابن الصلاح)

ہے پر وہ اول سے کم مرتبہ ہے۔ تیسرے مرتبہ کسیکو یہ کہنا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے یہ دوسرے مرتبہ سے بھی کم ہے پر حدیث اسکی متروک نہ ہوگی نظر کرنے کے لیے لکھی جائیگی۔ ان تصریحات ائمہ کو دیکھنے والے یقین کر سکتے ہیں کہ جس قسم کی ابن عدی یا امام بخاری نے جعفر کی توثیق کی ہے یہ بمنزلہ حسن ہے صحت حدیث کے لیے کافی نہیں۔

اور جو امام سیوطی نے ابو داؤد و ابن ماجہ وغیرہ کا اس حدیث کو خلیفہ و جابر بن عبدہ و ابن عمر وغیرہ سے روایت کرنا بیان کیا ہے اس بھی اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ آن حضرات کو خوب معلوم ہے کہ صرف روایت مستلزم صحت نہیں اور نہ ان کتابوں میں جنہیں وہ حدیث ہے صحت کا التزام ہے اور نہ خاص کر اس حدیث کی سند میں جو ان کتابوں میں موجود ہیں صحیح اور جرح سے بری ہیں۔

ابو داؤد کی حدیث کی (جو خلیفہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حد شاہد بن ابی کثیر اناسفیان عن ابن عمر عن محمد بن عمرو عن غفرہ عن رجل من الانصار عن خذیفہ قال قال رسول الله صلعم ان لكل امة محوسا الہ اس سند میں ظاہر ضعف و نقصان

موجود ہے - اسکے راویوں میں عمر مولى غفرہ ضعیف ہے - تقریب میں اس کو ضعیف

عمر مولى غفرہ ضعیف کی توالا دسا (تقریب التہذیب ص ۲۸)

کہ جو شخص حدیفہ سے روایت کرتا ہے اس کا نام نہیں لیا گیا - صرف رجل من الافاضل (ایک عمومی انصاری) لکھا گیا ہے جو راوی کو حذف کر دینے کی برابر ہے - شرح خبیہ

و انما ذکر التعلیق فی قسم المردود

للمجهل بحال المحدث وفلان قال جميع من

احذ فتشكك في جازمة التعليل على الايه

من غير التعليل كما اذا قال احد القميين غير ان التعليل

بعضهم يكتفي به وعندنا فيهم الخطيب والفقير

الصيرفي لا يكتفي به في التوثيق ولا يقبل حتى

يسمى (شرح شرح خبیہ ص ۳)

اور ابن ماجہ کی حدیث کی (جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حد شاہد

بن المصنفی الحمصی ثنا قتیبہ بن الولید عن الاوزاعی عن ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر

بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم ان محمداً هداة الامة الخ - اس سند

میں کئی راوی ضعیف ہیں از انجملہ محمد بن

مصنفی ہے تقریب میں لکھا ہے کہ یہ بھی

تھا - اور تدلیس (بے سنی و ہیت کو سنی

ہوئی جانا) کیا کرتا -

از انجملہ قتیبہ بن ولید ہے یہ بھی مدلس ہے

چنانچہ تقریب میں لکھا ہے اور اس اثبات

ان کا قبل مندرکام صرح فیہ بالتحدیث (شروح خبہ ص ۴۲)
 وہ لفظ عن لایا ہے اور اصول حدیث
 میں ثابت ہے کہ اس کے لفظ عن دلی

روایت مقبول نہیں ہوتی۔

ان حدیثوں کے علاوہ بھی جو ان کتب میں اس صفحوں کی حدیثیں پائی جاتی ہیں وہ
 بھی غوائل جرح سے خالی نہیں مگر خوف تطویل اسکی تفصیل سے مانع ہے۔ اور ہمارے
 دعویٰ کی تصدیق کے لیے یہ دو مشیلین کافی ہیں۔

اور جو امام سیوطی یا ابن طاہر نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی بعض سندیں صحیح کی
 شرط پر ہیں اس سے بھی اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی اولاً۔ اس لیے کہ یہ وہی
 تصحیح و تعدیل مبہم ہے جسکا مقبول نہ ہونا شرح خبہ سے منقول ہو چکا ہے۔ اس حدیث
 کی کوئی خاص سند بیان کر کے صحیح بتائی جاتی تو اس میں نظر کیجاتی۔

ثانیاً اس لیے کہ صرف سند کے صحیح ہونے سے حدیث صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ
 حدیث کا علت اور شد و ذ سے بری ہونا ثابت نہ ہو یہ امر بھی ان حضرات
 دیکھو صحیح البخاری^۱ کو معلوم اور انکی تصانیف میں مرقوم ہے اور ہمارے
 و تدریب داوی رسالہ کے نمبر ۸ جلد ۸ میں صفحہ ۲۷۲ باب شہاد کلام ابن
 الصلاح اس امر کا دل ثبوت گذر چکا ہے۔

بالجملہ ابن ظاہر یا امام سیوطی نے جو کچھ قرینہ یا ابن الجوزی کے جواب میں لکھا ہے
 اس سے اس حدیث کا (جس میں قدر یہ کہ جو بس لکھا گیا ہے) صحیح ہونا ثابت نہیں
 ہوتا۔ گو اس حدیث کا موضوع ہونا مشکوک ہو۔

(دوسرا جواب)

ان سب احادیث کو صحیح مان لین اور پہلی حدیث (منفرد ذم خواج) کی طرح صحیح
 بخاری میں موجود فرض کر لین تو بھی وہ ان احادیث صحیحہ سے بڑھ کر نہ ہونگی جنہیں

چور زانی سے ایمان کا خارج ہو جاتا اور قتل مسلمان کفر مہمنا اور عورتوں کا فرہونا اور نسب غیر سے نسب ملانی اور بوقت مصیبت نوحہ کرنے اور غلام کو اپنے آقا کی خدمت سے بہاگ جانا کفر مہمنا اور کذب نیا نیت وعدہ خلافی۔ دشنام دہی کا نفاق (چھپا کفر) ہونا اور بے امانت کا بے ایمان اور عہد شکن کا بے دین ہونا۔ اور قاطع رحم کا بہشت میں داخل نہ ہونا اور باغی کا واجب القتل ہونا، بیان ہوا ہے اور جس حالت میں ہمارے سنی بھائی کیا اہل حدیث اور متقلدین مذہب خفی و شافعی ان احادیث صحیحہ کی تاویل کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کفر سے کفر عملی اور ناشکری اور کفر معروف سے چھوٹا کفر مراد ہے اور بے ایمان و بے دین سے ناقص مومن اور ناقص دیندار مراد ہے اور بہشت میں داخل نہ ہونے سے اولاً و بلائہ داخل نہ ہونا مراد ہے و علیٰ ہذا القیاس اور بناءً علیہ وہ ان افعال کے ترکین کو کا فر خارج از ملت نہیں سمجھتے چنانچہ انکے اقوال ان تاویلات کے تضمن مضمون کفر و کافر میں شائع ہوتے

نمبر ۱۱ جلد ۸ میں منقول ہو چکے ہیں تو یہ ان احادیث میں اگر ان سب کو صحیحہ اتفاقی مان لیں اس قسم کی تاویل سے کون مانگے ہے۔ اور کیوں جابر نہیں کہ دین اسلام سے احادیث مذمت روافض و خوارج وغیرہ میں کامل دین مراد ہو۔ اور خوارج کو دین اسلام سے خارج کرنے اور زیدیہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کو دین میں حصہ نہ ہونے سے یہ مراد ہو کہ وہ اطاعت امام برحق خوارج ہیں اور دین اسلام سے بہرہ کامل نہیں رکھتے چنانچہ جمہور علماء اہل سنت حدیث مذمت خوارج کے بھی معنی کرتے ہیں اور بناءً علیہ خوارج وغیرہ اہل ہوا کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے۔

امام ابو یوسف نے خطابی نے شرح حدیث مذمت خوارج میں فرمایا ہے چنانچہ کرمانی نے

قال الخطابی الدین الطاعة ای طاعتہ شرح بخاری میں نقل کیا ہے کہ اس دین

الامام۔ (ہامش بخاری) عن الکرمی سے جس کو خوارج کو خارج کیا گیا ہے

طاعت مرا ہے۔ یعنی خوارج امام برحق کی طاعت سے خارج ہونگے نہ خارج از ایمان و اصل اسلام۔

اور امام ابو سلیمان خطابی نے فرمایا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار

قال الخطابی اجماع علماء المسلمين على

ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق

المسلمين واجازوا منا كحتم واكمل

ذبايحهم وانهم لا ينفرون ماداموا

متسكين باصل الاسلام (نیل الاوطار)

میں اسنو نقل کیا ہے کہ علماء اہل اسلام ہمہ متفق ہیں کہ خوارج باوجود گمراہ ہونے کے مسلمانوں کا ایک فرقہ ہے اور وہ سب انکو نکاح (اہل اسلام سے) اور انکے بیچون کو جائز و جلال سمجھتے ہیں اور انکو کافر نہیں

کہتے جب تک کہ وہ اصل اسلام (توحید و اقرار رسالت) سے متمسک ہیں۔

اور قسطلانی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ اکثر اہل سنت و جماعت کا یہ مذہب ہے

کہ فرقہ خوارج صرف فاسق ہے (یعنی کافر

ذهب اکثر اهل الاصول من اهل السنة

الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام

يجرى عليهم تلفظهم بالشهادتين مؤثما

على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم

المسلمين مستندين الى تاويل فاسد

وجرحهم ذلك الى استباحة دماء مخالفينهم

واموالهم والشهادة عليهم بالكفر

والشرك وقال القاضى عياض كادت

هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا

عند المتكلمين من غير هاتى سال

الفتيحه عبد الحق الامام! المعالى عنها

نہیں ہیں اور ان پر اسلام کا حکم جاری ہے

کیونکہ وہ کلمہ شہادت پڑھتے ہیں اور نماز و

روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر قائم ہیں

فاسق اسلیے ہیں کہ وہ اپنی تاویل فاسد

سے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں یہی تاویل

انکو مسلمانوں کے قتل کرنے اور انکا مال

لوٹ لینے اور انکو کافر و مشرک بتانے کی

طرف کہیں کہ بیجا ہے اور قاضی عیاض

نے فرمایا ہے کہ خوارج کی تکفیر کا مسئلہ اہل

کلام کے نزدیک اور مسائل کی نسبت شکل

فاعتد زبان اذ خال کافر فی الملة واخرج
 مسلم منها عظیمۃ فی الدین قال وقد تقف
 قبلہ القاضی ابن بکر الباقلائی وقال لہ
 یصرح القوم بالکفر وانما قالوا اقول لا
 تودی الی الکفر وقال الغزالی فی کتاب
 النشوة بین الایمان والزندقۃ الذی
 یتبعی الاحترار عن التکفیر ما وجد الیہ
 سبیل فان استباحۃ دماء المسلمین
 المقربین بالتوحید خطا والخطا فی
 تولیہ الدماء کافر فی الحیاۃ اھون من
 ایطاء فی سفک دم واحد و سقط لا
 شرح بخاری ص ۹۸ جلد ۴۰

مسئلہ ہے۔ امام عبدالحق نے امام
 ابوالمعالی سے یہ مسئلہ پوچھا تو انہوں
 نے یہ عذر کیا کہ کافر کو دین اسلام میں
 داخل کرنا اور مسلمانوں کو دین سے نکالنا
 بڑا بہاری امر ہے۔ اُسے پہلے قاضی
 ابوبکر باقلانی نے بھی انکی تکفیر میں
 توقف کیا اور کہا ہے کہ اہل اسلام نے
 صاف صاف انکو کافر نہیں کہا ایسے
 الفاظ کہے ہیں جو کفر تک پہنچا دیتے
 ہیں۔ اور امام غزالی نے کتاب تفرقہ
 بین الایمان والزندقہ میں کہا ہے
 سزاوار بھی امر ہے کہ انکو کافر کہتے ہی سچیز

جب تک اسکی طرف اہل دین کیونکہ مناسبتی اور توحید کے قوانین مسلمانوں
 کے خون کو سبام سمجھا خطا ہے اور نہ ہر ایک کافر کو زندہ چھوڑنے میں خطا کرتا ایک مسلمان
 کی خوریزی سے سہل امر ہے

ان اقوال کو امام شوکانی نے یہی نیل الاوطار میں نقل کیا اور اسکے بعد کہا ہے
 کہ امام ابن بطلال نے فرمایا ہے کہ جمہور علماء
 کا یہی مذہب ہے کہ خوارج مسلمانوں
 سے خارج نہیں۔ ابن بطلال نے فرمایا
 ہے کہ حضرت علی سے انہوں نے خوارج
 نہروان کو قتل کیا تھا کسی نے پوچھا

قال ابن بطلال ذہب جمہور العلماء
 اذ ان الخوارج غیر خارجین من جملة
 المسلمین قال وقد سئل علی عن اهل
 النہر وان هل کفروا فقال من الکفر
 ذر قال لما قتل وھذا ان ثبت عن علی

کہ کیا یہ لوگ کا فر ہیں تو آپ نے فرمایا
کہ کفر سے نو وہ بہاگ کر آئے ہیں اسکے
بعد حاکم ابن حجر سے اس پر ایک اعتراض
نقل کیا پھر قرطبی کی کتاب مفہم شرح
مسلم سے بعض الہدیت کا قائل
تکفیر ہونا نقل کر کے قرطبی کا
یہ قول نقل کیا ہے کہ کافی گہنا
خطرناک امر ہے اس سے
بچنے کے برابر کوئی امر نہیں
ہے۔

حمل علی انہ لم یکن اطلعم علی معقدہم
الذی وجب تکفیرہم عند من کفرہم
قال انقرطبی فی المفہم والقول بتکفیرہم
الطہری الخحدث قال علی القول بتکفیرہم
یقانلک ویقنوں وتقم اموالہم وہی
قول طائفة من اہل الحدیث فی اموال الخوارج
وعلی القول بعدم تکفیرہم سیئلت
بہم مسئلت اہل البغی اذا شقوا الحصا
ویضیوا الحرب قال وباب التکفیر باب
خطر ولا نقہ بالسلامۃ شیئاً ریل الاوطار

خاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ بعض الہدیت کا خوارج کو کا فر کہنا کمال تعجب
کا محل ہے اور اس امر سے غفلت پر مبنی ہے کہ خوارج وغیرہ اہل ہوا سے کتب
حدیث خصوصاً اصح الکتاب صحیح بخاری میں روایت حدیث موجود ہے اور یہ
بات مسلم کل ہے کہ کا فر کی روایت (اسکی شہادت کی تسل)
مقبول نہیں اس بات کو امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح بخاری
میں خوب مفصل و مدلل طور سے ثابت کیا ہے پس اگر فرقہ
خوارج وغیرہ اہل ہوا کا فتنہ ہوتے تو محدثین انکی روایات
اپنی کتب حدیث میں کیوں لایے۔

ہمارے زمانہ کے الہدیت اگر اسی ردی مذہب کو پسند کرتے ہیں اور خوارج
کو کا فر خارج از اسلام جانتے ہیں تو پھر وہ اپنے عمل و استدلال میں بخاری و
مسلم وغیرہ کتب صحاح کا نام نہ لیں عمل! محدث کرنا چاہیں تو اور کتب میں تصنیف

کریں جنین خوارج وغیرہ اہل بدعت سے روایت نہ ہو یا سابق کتب حدیث میں کوئی ایسی کتاب بناوین جس میں روایت اہل ہوا کا دخل نہ ہو اور وہ اُنکے سبھی ضروریات عملیہ و اعتقادیہ کے لئے کافی و دافی ہو۔ یہ ہم نہایت نامناسب اور متناقض مسئلہ ہے کہ بنیاد مسلم وغیرہ موجودہ کتب حدیث کے راویوں کو کافر بھی سمجھیں اور اُنکی روایات پر اعتماد بھی کرتے رہیں۔

ان جوابات احادیث متفقین تکفیر اہل بدعت کو یہ کراہید ہے ہمارے منصف مخالفین

ان جوابات کو جنین اصلی اور واقعی اہل بدعت کا دین سے خارج نہ ہونا ثابت کیا گیا ہے ہمارے ہی بھائی اہل حدیث جو اپنے علاقائی بھائی حنفیہ وغیرہ تقلیدین کو بدعتی قرار دیکر دین سے خارج کرتے ہیں اور اُنکے ایمان و اسلام وغیرہ حسنات کو باطل و بے اعتبار ٹھہراتے ہیں انصاف کی نگاہ سے دیکھیں۔ اور یہ خیال فرمائیں کہ جس حالت میں اصلی اور واقعی بدعتی حکم انصاف بنویہ مذہب حنفیہ سنیہ دین سے خارج نہیں تو اُنکی تجویزی و فرضی بدعتی کیونکر خارج از دین ہو سکتے ہیں۔

وہ پہلے اپنے فرض و تجویز کو بھی انصاف سے دیکھیں کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔ اور انصاف کے وقت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید (مجدد مذہب اہل حدیث) کی کتاب مستطاب ایضاح الحق کو سامنے رکھ لیں جس میں آپ اپنے زمانہ کے ترکیب بدعات کو بدعتی کہنے سے روک گئے اور صاف لکھ کر ہیں کہ بعض فعلوں کو سمجھتے بدعت کھا ہے انکے ترکیب کو جو سنی دین کوئی بدعتی نہ کہے۔ آپ کا اصل کلام یہ ہے جو ایضاح الحق مطبوع دہلی کے صفحہ ۳۵ میں ہے مسئلہ سادہ باید داشت کہ ہر چند در شرع شریعت بسیاری از احوال و اقوال و اخلاق از مشعب کفر و نفاق شمرده اند اما از اطلاق لفظ کافر و منافق بر شخص خاص میں متبادرے شود کہ عقیدہ کفر و نفاق پیدا ہو جن میں باید فهمید کہ ہر چند ہزاران ہزار امور از قسم بدعت است کہ پارہ ازان بطریق نمونہ دینا مقام ذکر کردہ شد۔ اما از اطلاق لفظ مبتدع یا صاحب بدعت بر شخص خاص میں معفو نہیں

اہل مشق و بدعت کو اسلام سے خارج کر نیگے۔ اور کسی گناہ یا بدعت (جو صریح کفر معروف نہ ہو) کے سبب اسکے ایمان و اسلام کو باطل و بے اعتبار نہ ٹھہرائیں گے

میشود کہ شخص مذکور عقیدہ بدعت سیدار پس نابار انتخاب اقسام باقیہ از بدعت تحقیقہ و جمیع اقسام بدعت حکمہ مرکب نہ استبدع و صاحب بدعت نتوان گفت پس چنانکہ از معدود کردن بعضی افعال و اقوال و اخلاق از شعب کفر و نفاق مقصود ہمین ست کہ سامعین از ان اجتناب نمایند نہ آنکہ آنچہ در قرآن مجید از احکام کفار و منافقین وارد شدہ بر صاحب افعال و اقوال و اخلاق مذکورہ مطلقاً اجرا یا پدید کرد و همچنین از تعدد اقسام بدعت درین مقام مقصود ہمین ست کہ مستلزم از جمیع اقسام مذکورہ اجتناب نمایند و راہ سنت خالصہ اختیار کنند نہ آنکہ آنچہ در حدیث شریف از احکام مستندین و اہل بدعات از قسم خطی اعمال ایشان و حرمت توقیر ایشان و اجتناب از عیادت ایشان و احترام از مجاہست ایشان و مخالفت ایشان و ممنوعیت ابتدائے مفاہرہ در کلام و سلام با ایشان بر مرکب متضاد اقسام مذکورہ مطلقاً اجرا نمایند حاشا کہ کسی از معضلات حق طلب این راہ از اطاعت و غلو پیما بدفع و بالمدین ذلک،،

مولانا مرحوم کی اس کلام پر جو بہرہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قیام سب سے حمل مشق واجب ہے ایسے جو شخص کوئی فعل کرتا ہے وہ اسکا فاعل ضرور کہلاتا ہے پھر بدعت کرنے والا کو مبتدع کیوں نہ کہا جائے۔ اسکا جواب ہم اشاعت السنۃ میں کی جگہ دے چکے ہیں (دیکھو نمبر ۱۱ جلد ۷ وغیرہ) جبکہ حاصل یہ ہے کہ یہ عام خیال ہے شرع بہت امور کو کفر کہا ہے پھر اسکے مرکب کو کافر نہیں کہا۔

اس کلام اخیر میں جو مولانا مرحوم نے اصل البدعت کے احکام (ترک سلام و کلام وغیرہ بیان فرمائے ہیں وہ اسی اصول و غرض و نیت پر مبنی ہیں جو آنحضرت و صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ کی مہاجرت و ترک مکالمات کی وجہ و غرض بیان کی گئی ہے اور آئندہ بھی بیان ہوگی لہذا یہ کلام مولانا مرحوم ہمارے مقصود کا مخالف اور مدعا مخالفین کا موافق و موید نہیں ہے۔

اور ہمارے سوال (سندرج صفحہ ۳۶۳) کے جواب میں صاف اقرار کرینگے کہ جن لوگوں سے بعض اعمال بد یا عقائد غلط کے سبب یہ بد بعض رکھتے ہیں انہیں بعض

اور جو اس کلام میں بخلہ احکام اصلہ الہدیت حبط عمل کو شمار کیا ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ اصلی الہدیت کا ایمان اقرار اسلام بھی باطل ہے اعتبار ہے بلکہ اس سے اس عمل الہدیت کا باطل ہونا مراد ہے۔ جو انہوں نے از خود نکالا ہو۔ جسکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا جس نے ہمارے دین میں وہ کام مقبول نہ ہوگا۔

من أحدث في أمرنا هذا ليس منه
فهورد (مشکوٰۃ ص ۱۹)

یہ کسی نص سے ثابت نہیں ہوتا کہ اہل بدعت کا (اصلی کیون نہ ہوں) کلمہ پڑھنا یا کوئی نیک عمل کرنا مقبول نہیں ہے۔

اور جو صحیح بخاری و صحیح مسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص مدینہ میں کوئی بدعت نکالے یا کسی بدعتی کو جگہ دے اس پر خدا کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے اس کو نہ صرف قبول جائیگا نہ عدل یہ حبط اعمال الہدیت میں نص نہیں ہے۔ تیسری صورت و عدل سے صرف نوافل و فرائض ہی کا مراد ہونا متعین نہیں ہے جیسا کہ ہمارے امی بھائی ابجد رشید دہلوی

عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما بين عاتر الى كذا من احداث في
حدثنا وادى محدثا فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين
يقبل منه صرف لا عدل۔

(صحیح بخاری و صحیح مسلم ص ۴۷۱)

کتب حدیث کی تقلید سے بچ رہے ہیں۔ و یا تو علیہ بڑی یقین کے ساتھ الہدیت کی ناز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ۔ ایمان و اسلام کو باطل ہے اعتبار بھرتے ہیں) بلکہ صرف و عدل سے محدث میں اور سے بھی مراد ہو سکتے ہیں جنہو حبط اعمال ثابت نہیں ہوتا۔

اٹم نووی نے صحیح مسلم کی شرح میں فرمایا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ امام مامدی فرماتے ہیں صرف و عدل کو تفسیر میں علما کا اختلاف ہے بعض نے کچھ میں صرف و فرض مراد ہے عدل

بعض حسنا ت بھی ہیں جنکی نظر سے وہ بید حب کے بھی مستحق ہیں پھر ان سے محض
نقض اور کلی عناد رکھنا بے شک غلطی ہے اور نصف حصہ حدیث حسب لحد نقض

فولہ لا یقبل اللہ منہ یوم القیمۃ صرفاً

ولا عدلاً قال القاضی قال المانری اختلافوا

و فی تفسیر ہما فقیل الصرف الفریضون

العدل النافلة وقال الحسن البصری لصر

النافلة والعدل الفرضیۃ عکس قول الجھوکی

وقال الاصمعی الصرف للتوبۃ والعدل الفدیۃ

وروی ذلک عن النبی صلی علیہ وسلم وقال یونس

الصرف الاکتسابی العدل الفدیۃ

وقال ابو عبیدہ العدل الخیلة وقیل العدل

المثل وقیل الصرف لیدیہ والعدل الزیادۃ

قال القاضی قیل معنی لا تقبل قریضہ ولا

نافلۃ قبولہ صریحاً ان قبلت قبولہ لخوا

قیل لیکون القبول مہناً بمعنی تکفیر

الذنب بھی قال وقد ینکون معنی الفدیۃ

مہناً انہ لا یجد والقیمۃ فداً یستد بہ

بخلۃ من المذنبین الذین یتفضل

نفل حسن بصری اسکے برعکس صرف سے نقل عدل

سے وض مراد بتاتے ہیں امام اصمعی کا قول ہے کہ

صرف سے توبہ مراد ہے عدل سے فدیہ۔ یہ مراد خود

آنحضرت صلی علیہ وسلم سے مروی ہے امام بوسری فرماتے

ہیں صرف اپنی کمائی عدل سے بدلہ مراد ہے۔ امام

ابو عبیدہ فرماتے ہیں عدل سے عید مراد ہے۔

کوئی کہتا ہے عدل سے شل مراد ہے۔ کوئی کہتا ہے

صرف سے خوبہ مراد ہے۔ عدل سے زیادتی

قاضی عیاض فرماتے ہیں بعض اسکے یہ معنی

کرتے ہیں کہ اسکے ضمن و نقل خوشی سے قبول

نہ ہونگے اگرچہ بطور جزا قبول کیے جائیں گے

بعض کہتے ہیں کہ نوافل و نوافل کے

قبول نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ اسکے

گناہوں کا کفارہ نہ ہونگے۔ قاضی عیاض

نے فرمایا ہے

کتاب احکام

قحط لانی شرح بخاری میں کہا ہے۔ قاروس میں ہے۔ عدیہ میں نصف سے دو تہائی تک

قال قاروس المصنف في الحديث التوبة
 من بعد الفدية او هو التافلة والعد القار
 او العكس وهو الوزن والعد الكيل او
 هو لاكتساب العد الفدية او الحيلة
 او منه فما يستطيعون صرفا ولا نصرا معناه
 فما يستطيعون ان يصرفوا عن انفسهم للفداء
 وقال البيضاوي المصنف الشفاعة
 العد الفدية وقال عياض معناه لا
 يقبل منه قوله رضا وان قبل منه قبول
 حزاء وقد يكون معني الفدية كايحج
 في القيمة فداء بقتل كذبة بخلاف غيره
 من المذنبين الذين يتفضل الله عز وجل على
 ۱۰۰۰۰ الذائبة هو
 من سبب احمى وناوا تقول انكى نص كون كبره

سے فدیہ یا فضل و فرض اور اسکا عکس۔ یا صرف
 سے وزن مراد ہے۔ عدل سے پیمانہ۔ یا صرف سے
 کمائی۔ عدل سے فدیہ یا حیلہ۔ اسی معنی کذا
 تقاضے نے فرمایا ہے۔ کہ کفار صرف کی طاقت نہ
 گئے۔ یعنی اپنی جان سے عذاب کو پھیر نہ سکیں گے۔
 بھیا وی نے کہا ہے۔ صرف سے شفاعت مراد
 ہے۔ عدل سے فدیہ۔ اسکے بعد قاضی عیاض
 کے وہ اقوال نقل کیے ہیں جو کلام امام نووی کے
 خاتمہ میں منقول ہو چکے ہیں۔ اور جب شہادت
 اکابر علماء اسلام و محادات حدیث و قرآن
 اس حدیث میں صرف و عدل سے اور معنی بھی مراد
 ہو سکتے ہیں۔ جنہیں حیط اعمال کی طرف اشارہ
 بھی نہیں تو پھر اس حدیث کو حیط اعمال اہلبیت
 من سبب احمی وناوا تقول انكى نص كون كبره